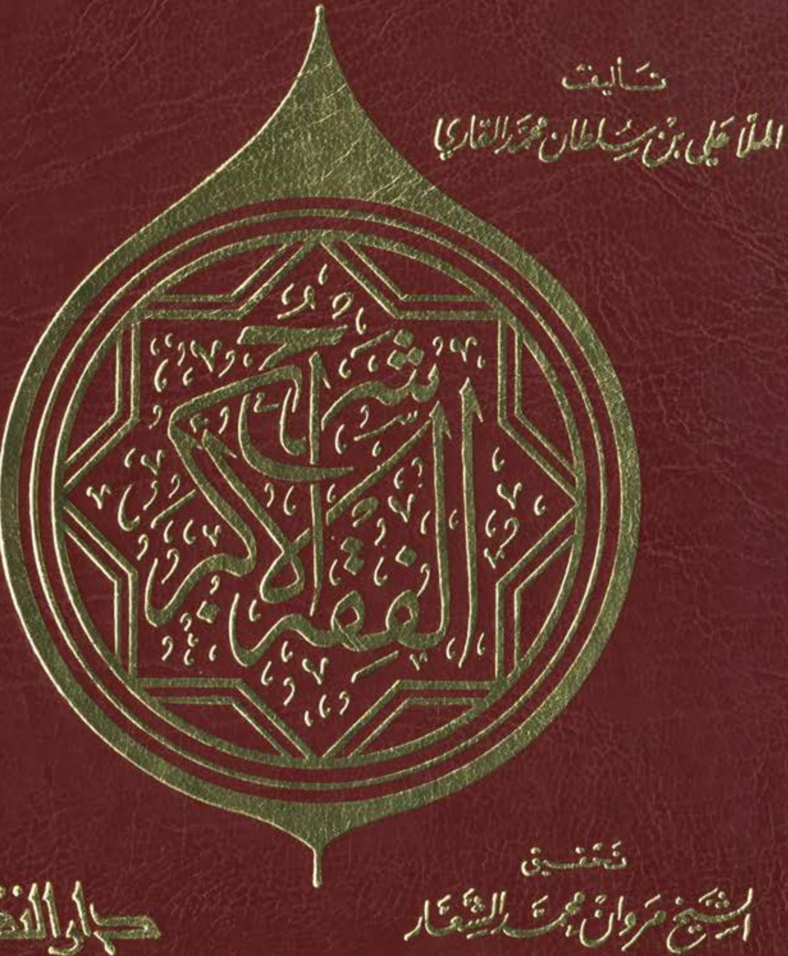
شرح الفقه الأكبر

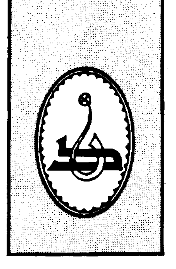
لأبي حنيفة النعمان



تأليف
الملا علي بن سلطان محمد القاري

تحقيق
الشيخ مروان محمد الشعار

دار النفائس





شرح الفقه الأكبر
لأبي حنيفة النعمان

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

شرح الفقه الأكبر

لأبي حنيفة النعمان

تأليف

الملا علي بن سلطان محمد القاري

تحقيق

الشيخ مروان محمد الشعار

دار النفائس

شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان

تأليف: الملاّ علي بن سلطان محمد القاري

تحقيق: الشيخ مروان محمد الشعار

الطبعة الثانية: ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م

ISBN: 978-9953 -18-167-7

نشر



ص . ب ١٣٠٦٦

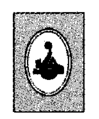
هاتف: ٠٠٩٦٣ ١١ ٢٧٧٠٣١٢

فاكس: ٠٠٩٦٣ ١١ ٢٧٦١٠٩٩

دمشق ـ سوريا

Email: alnafaes@yahoo.com

توزيع



دار النفائس

للطباعة والنشر والتوزيع

شارع فردان ـ بناية الصباح

وصفي الدين . ص . ب ٥١٥٢ ـ ١٤

الرمز البريدي: ٢٠٢٠ ـ ١١٠٥

فاكس: ٠٠٩٦١ ١ ٨٦١٣٦٧

هاتف: ٨٠٣١٥٢ - ٨١٠١٩٤ ١ ٠٠٩٦١

بيروت ـ لبنان

Email: alnafaes@alnafaes.com

Website:www.alnafaes.com

ترجمة أبي حنيفة(*)

هو النعمان بن ثابت بن زوطاه بن ماه (طبقات الفقهاء) والنعمان بن ثابت بن كاوس بن هرمز مرزبان بن بهرام (هدية العارفين)، الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم أبو حنيفة الكوفي البغدادي، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، مولى لبني تيم، قيل أصله من فارس، ولد عام ٨٠ هـ في الكوفة ونشأ فيها وتوفي في بغداد عام ١٥٠هـ.

أخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان، راوية إبراهيم، وقد كان في أيامه أربعة من الصحابة: أنس بن مالك وعبد الله بن أبي أوفى الأنصاري وأبو الطفيل عامر بن واثلة وسهل بن سعد الساعدي، وجماعة من التابعين: كالشعبي والنخعي وعلي بن الحسين وغيرهم، ولم يأخذ عن أحد منهم وقد أخذ عنه خلق كثير.

كان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء، وأراده عمر بن هبيرة على القضاء فامتنع وَرَعاً، وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد فأبى، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل فحبسه إلى أن مات.

كان قويَّ الحجة، من أحسن الناس منطقاً، قال الإمام مالك يصفه: رأيت رجلاً لو كلمته في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته. وعن الإمام الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة.

(*) له ترجمة في: تاريخ بغداد ١٣/٣٢٣، وفيات الأعيان ٢/١٦٣، النجوم الزاهرة ٢/١٢، البداية والنهاية ١٠/١٠٧، الجواهر المضية ١/٢٦، مفتاح السعادة ٢/٦٣، هدية العارفين ٦/٤٩٥، طبقات الفقهاء للشيرازي ٨٦، الأعلام ٨/٣٦.

له من المصنفات: «المسند»، في الحديث جمعة تلاميذه. «المخارج» في الفقه رواه عنه تلميذه أبو يوسُف. «رسالة» إلى عثمان البني قاضي البصرة. رسالة «الفقه الأكبر» وهي مشهورة وعليها شروح. كتاب الرد على القدرية. كتاب العالم والمتعلم.

ترجمة المُلّا علي القاري(*)

هو علي بن سلطان محمد، نور الدين المُلّا الهروي القاري، فقيه حنفي من صدور العلم في عصره، ولد بهراة وقرأ العلم ببلاده، ورحل إلى مكة المكرمة وسكن وتوفي فيها، أخذ بها عن الأستاذ أبي الحسن البكري والشهاب أحمد بن حجر الهيثمي وغيرهما.

قيل: كان يكتب في كل عام مصحفاً وعليه طرر من القراءات والتفسير فيبيعه، فيكفيه قوته من العام إلى العام.

واشتهر ذكره وطار صيته، وألف التآليف المفيدة، لكنه امتحن بالاعتراض على الأئمة لا سيما الشافعي وأصحابه. واعترض على الإمام مالك في إرسال اليد في الصلاة وألف في ذلك رسالة، فانتدب لجوابه الشيخ محمد مكين وألف رسالة جواباً له في جميع ما قاله ورد عليه اعتراضاته.

ولما بلغ موته عام ١٠١٤هـ علماء مصر صلوا عليه بالجامع الأزهر صلاة الغائب بمشاركة آلاف المؤمنين.

وقد ذكر له في المعاجم وكتب التراجم مائة وتسعة مؤلفات (١٠٩) في علوم الدين المختلفة من تفسير وحديث وفقه وعقيدة، وأدب وغير ذلك منها:

تفسير القرآن، الأثمار الجنية في أسماء الحنفية، التجريد في إعراب

(*) له ترجمة في: خلاصة الأثر ٣/ ١٨٥، الفوائد البهية ص٨ بالتعليقات، معجم سركيس ٢/ ١٧٩١، هدية العارفين ٥/ ٢٥١، الأعلام ٥/ ١٢.

كلمة التوحيد، شرح الجامع الصغير للسيوطي، شرح الرسالة القشيرية، شرح صحيح مسلم، شرح الشفا للقاضي عياض، شرح الهداية للميرغناني، فرائد القلائد على أحاديث شرح العقائد، المرقاة على المشكاة في شرح مشكاة المصابيح، المنح الفكرية على مقدمة الجزرية، الناموس في تلخيص القاموس للفيروزأبادي.

مقدمة التحقيق

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، خلق الخلق ليعرفوه فيعبدوه، لا لينكروه ويجحدوه. وأشهد أن لا إله إلا هو شهادة خالية من التشبيه والتمثيل والتجسيم، والصلاة والسلام على خاتم رسله وأنبيائه، الذي بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، وبعد.

فقد اعتنى جماعة من العلماء الأفاضل برسالة «الفقه الأكبر» للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت رحمه الله، والتي هي عقيدته فشرحها غير واحد، منهم حسب تاريخ وفاتهم:

- أبو منصور الماتريدي، ت٣٣٣هـ وسماه «شرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنيفة».
- الحكيم إسحٰق بن محمد بن إسماعيل، ت٣٤٢هـ وسماه «الحكمة النبوية» ثم اختصره بعد ذلك.
- الشيخ عبد القادر الجيلاني، ت٥٦١هـ وسماه «الدرُّ الأزهر في شرح الفقه الأكبر».
- المولى إلياس بن إبراهيم السينوبي، ت٨٩١هـ وسماه «شرح الفقه الأكبر».
- أبو البقاء الأحمدي محمد بن علي بن خلف، ت٩١٨هـ شرحه نظماً وسماه «عقد الجوهر نظم نثر الفقه الأكبر».
- محيي الدين، محمد بن بهاء الدين، ت٩٥٦هـ وسماه «القول الفصل».
- المولى أحمد بن محمد المغنيساوي، أبو المنتهى، ت١٠٠٠هـ وسماه «شرح الفقه الأكبر».
- علي بن سلطان محمد القاري، ت١٠١٤هـ وسماه «منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر».

- إبراهيم بن حسام الكرمياني المعروف بشريفي، ت١٠١٦هـ وشرحه نظماً.
- أكمل الدين يوسف بن إبراهيم الشرواني، ت١١٣٤هـ وسماه «الإرشاد في شرح الفقه الأكبر».

وفي الأساس كانت «دار النفائس» قد كلفت الأستاذ أحمد قدامة بتحقيق هذا الشرح إلا أن المنية عاجلته رحمه الله، وكان قد قام بقراءته قراءة أولية ووضع تصوراً يمكن بموجبه تنفيذ العمل المطلوب، إلا أن الأجل كان أسرع.

ومؤخراً عهدت «دار النفائس» إليَّ مشكورة بهذا العمل ـ الذي أرجو أن أكون عند حسن ظن القيمين عليها ـ فقمت بدراسة المخطوط الذي وضع بين يدي مع النسخ المطبوعة فتبين لي مدى الحاجة إلى خدمة تصونه من العبث الذي أصابه فاستخرت الله القدير وقمت بما يلي:

- تحرير الشرح ووضع علامات الترقيم.
- تخريج الآيات.
- تخريج الأحاديث ـ ما أمكن ـ.
- ترجمة الأعلام الواردة في النص ـ ما أمكن ـ.
- تحديد الكتب الوارد ذكرها في الشرح.
- إعادة ما حذف أو سقط من الشرح في المطبوع.
- اعتماد نص «الفقه الأكبر» الذي شرحه المُلَّا علي القاري.
- وضع العناوين المناسبة بين طيات الكتاب.
- في عبارات التنزيه والتقدير والدعاء اعتمدنا ما جاء في المخطوط ولم نُشر إلى الفروقات بينه وبين النسخ الأخرى مثل: صلى الله عليه وسلم ـ عليه السلام، قال الله تعالى ـ قال تعالى، قال سبحانه ـ قال سبحانه وتعالى، وقوله ـ وقوله سبحانه ـ وقوله سبحانه وتعالى، قال ـ قال أيضاً، الله ـ الله عز وجل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عليهم السلام.
وحذفنا من هذه العبارات ما أخل ذكره بنسق الشرح ولم يذكر في المخطوط.
- حذف ما يمكن تسميته «عقيدة المُلَّا علي قاري» والتي ألحقها بالشرح في

نهايته، وهي لا تختلف في كثير عما ذكره في شرحه للفقه الأكبر.

- الاكتفاء بما ذكره القاري رحمه الله من الفروقات بين نسخ المتن أثناء الشرح.

نسخ الشرح:

١ ـ نسخة مصورة عن مخطوط محفوظ بالمكتبة الظاهرية بدمشق (مكتبة الأسد) رقمها **٢٩٢٦**.

٢ ـ نسخة «مطبعة دار الكتب العربية الكبرى» طُبعت في القاهرة عام **١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م**.

٣ ـ نسخة طُبعت في بيروت عام **١٩٨٤** مماثلة للطبعة المصرية.

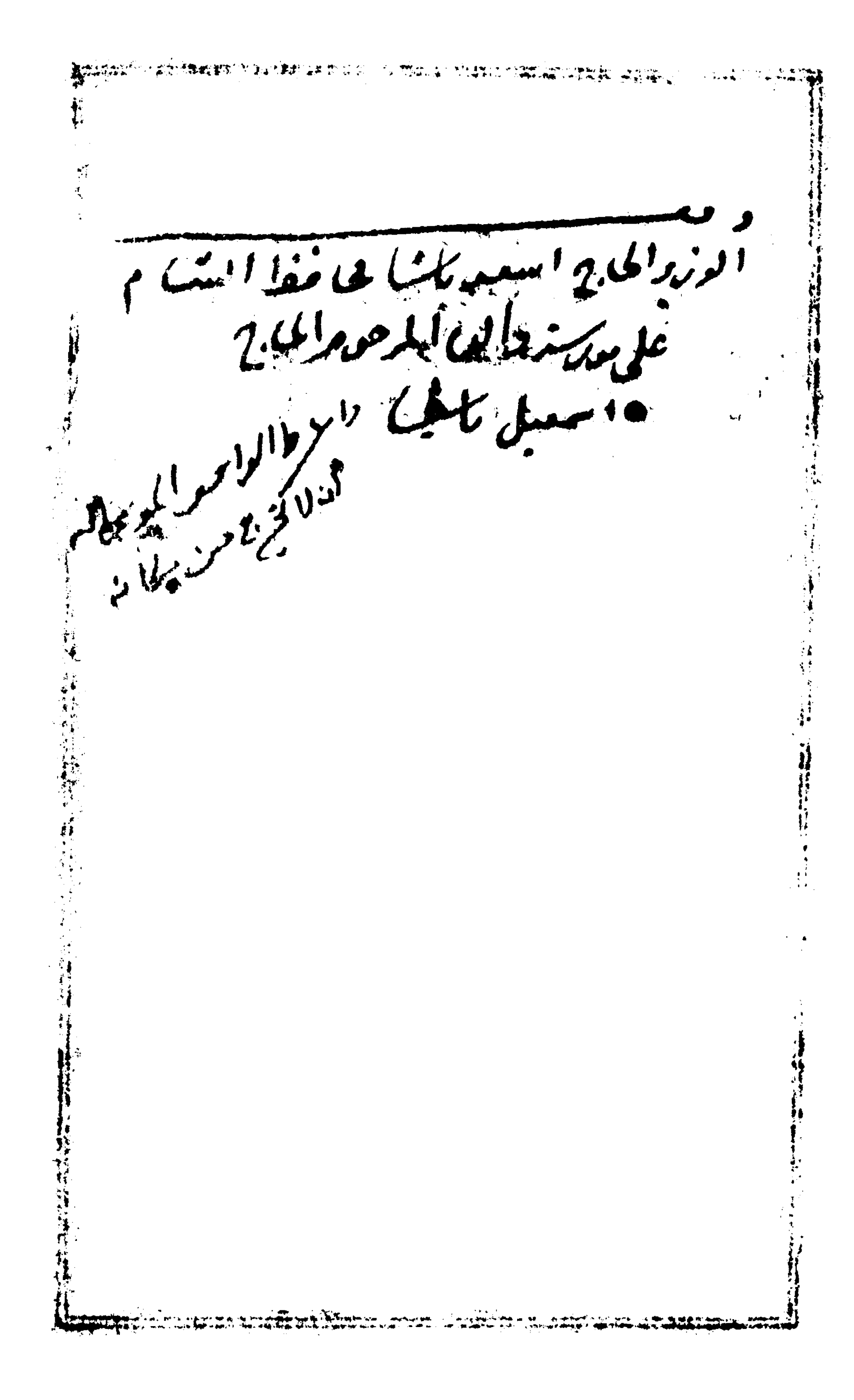
إضافة إلى نسخة مخطوطة من متن «الفقه الأكبر» الذي اعتمده المغنيساوي في شرحه، وقد اعتمدنا المخطوط أصلاً في التحقيق، أما النسخ الباقية فكانت للاستئناس خصوصاً، بعد أن تبين أنها ناقصة، وتخريج الآيات في نسخة بيروت مليء بالنقص والأخطاء علماً أنها لا تختلف عن طبعة القاهرة سوى بهذا التخريج السيىء.

هذا، وألحقنا بالكتاب فهارس مساعدة تتضمن:

- فهرس الآيات الشواهد.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس الأشعار.
- فهرس الكتب الواردة في الشرح.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

نسأل الله أن يتقبل عملنا ويغفر لنا ولِمَن سبقنا من المؤمنين، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين.

مروان محمد الشعار



صورة وقف المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجود الأول القديم بلا ابتداء والآخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال والصلاة والسلام على أكمل مظاهر الحق في مرأى الخلق نبي الرحمة وشفيع الأمة وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين وعلى أتباعه وأشياعه إلى يوم الدين أما بعد فيقول أفقر العباد إلى رحمة الباري علي بن سلطان محمد القاري عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم أن علم التوحيد الذي هو أساس بناء التأييد أشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة وإجماع العلماء ولا يدخل فيه مداخل مجردة لأدلة العقول كما وقع فيه أهل البدعة فتركوا طريق الجادة التي عليها أهل السنة والجماعة كما أخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذي وغيره أنه عليه السلام قال إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة يعني أكثر أهل الملة فإن أمته عليه السلام لا تجتمع على الضلالة على ما ورد وفي رواية عليكم بالسواد الأعظم وعن سفيان لو أن فقيها واحدا على رأس جبل لكان هو الجماعة ومعناه أنه حيث

قام

صورة الصفحة الأولى من المخطوط


اخرجو عنها عن البيعة بتوفيق الله للتوبة نحسن
الخاتمة وينبغي ان يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا
الدعا صباحا ومسا فانه سبب للنجاة من الكفر اللهم
اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك
لما لا اعلم وانت علام الغيوب ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وهذا خاتمة ما قصدناه واتمم
ما اردناه ونسأل الله العافية في الدنيا
والاخرة وان تختم لنا بالحسنى وتبلغنا
المقام الاسني ويحفظنا في هذا المحل
الادني ويرزقنا اللقاء الاعلى
فانه الناصر والمولى والحمد
لله اولا واخرا والسلام
على نبيه باطنا وظاهرا
امين امين يا رب
العالمين ورحم
الله عبدا
قال
امين

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

متن الفقه الأكبر
للإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه

أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب أن يقول: آمنت بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله تعالى، والحساب والميزان، والجنة والنار، حق كله.

والله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

لا يشبهه شيء من الأشياء من خلقه ولا يشبه شيئاً من خلقه لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية.

أما الذاتية: فالحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة.

وأما الفعلية: فالتخليق، والترزيق، والإنشاء، والإبداع، والصنع، وغير ذلك من صفات الفعل.

لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته، لم يحدث له اسم ولا صفة، لم يزل عالماً بعلمه، والعلم صفته في الأزل، وقادراً بقدرته، والقدرة صفته في الأزل، ومتكلماً بكلامه والكلام صفته في الأزل، وخالقاً بتخليقه والتخليق صفته في الأزل، وفاعلاً بفعله والفعل صفته في الأزل، والفاعل هو الله تعالى، والفعل صفته في الأزل، والمفعول مخلوق، وفعل الله تعالى غير مخلوق، وصفاته في الأزل غير محدثة، ولا

مخلوقة، فمن قال إنها مخلوقة، أو محدثة، أوْ وقف، أو شك فيها، فهو كافر بالله تعالى.

والقرآن في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي عليه السلام منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق.

وما ذكره الله تعالى في القرآن عن موسى وغيره من الأنبياء وعن فرعون وإبليس فإن ذلك كله كلام الله تعالى إخباراً عنهم، وكلام الله تعالى غير مخلوق، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم.

وسمع موسى كلام الله تعالى قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ وقد كان الله تعالى متكلماً ولم يكن كلم موسى، وقد كان الله تعالى خالقاً في الأزل ولم يخلق الخلق و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة في الأزل، وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين.

يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويسمع لا كسمعنا، ويتكلم لا ككلامنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة، وكلام الله تعالى غير مخلوق.

وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حد له، ولا ضد له، ولا ند له، ولا مثل له.

وله يد ووجه ونفس فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف.

خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء، وكان الله عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدّر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا

ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره، وكتبه في اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم.

والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف، يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً، ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده، ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً، ويعلم كيف يكون فناؤه، ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً، وإذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده من غير أن يتغير علمه، أو يحدث له علم، ولكن التغير واختلاف الأحوال يحدث في المخلوقين.

خلق الخلق سليماً من الكفر والإيمان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم، فكفر من كفر بفعله، وإنكاره، وجحوده، بخذلان الله تعالى إياه، وآمن من آمن بفعله، وإقراره، وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له.

أخرج ذرية آدم من صلبه على صور الذر، فجعلهم عقلاء، فخاطبهم وأمرهم ونهاهم فأقروا له بالربوبية، فكان ذلك منهم إيماناً، فهم يولدون على تلك الفطرة، ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغيّر، ومن آمن وصدق فقد ثبت عليه ودام.

ولم يجبر أحداً من خلقه على الكفر وعلى الإيمان، ولا خلقهم مؤمناً ولا كافراً، ولكن خلقهم أشخاصاً، والإيمان والكفر فعل العباد، يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً، فإذا آمن بعد ذلك علمه مؤمناً في حال إيمانه من غير أن يتغير علمه وصفته.

وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته، وعلمه، وقضائه وقدره، والطاعات كلها ما كانت واجبة بأمر الله تعالى، وبمحبته، وبرضائه، وعلمه، ومشيئته، وقضائه، وتقديره، والمعاصي كلها بعلمه وقضائه، وتقديره ومشيئته، لا بمحبته ولا برضائه ولا بأمره.

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر، والكفر والقبائح، وقد كانت منهم زلات وخطايا، ومحمد رسول الله ﷺ

نبيّه وعبده ورسوله وصفيه ولم يعبد الصنم، ولم يشرك بالله تعالى طرفة عين قط، ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة.

وأفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، ثم عليّ بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، عابرين على الحق نتولاهم جميعاً، ولا نذكر الصحابة إلا بخير، ولا نكفر مسلماً بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان، ونسميه مؤمناً حقيقة، ويجوز أن يكون مؤمناً فاسقاً غير كافر.

والمسح على الخفين سنة، والتراويح في شهر رمضان سنة.

والصلاة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة.

ولا نقول إن المؤمن لا تضره الذنوب وأنه لا يدخل النار، ولا أنه يخلد فيها وإن كان فاسقاً بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً، ولا نقول إن حسناتنا مقبولة، وسيئاتنا مغفورة، كقول المرجئة، ولكن نقول من عمل حسنة بشرائطها خالية عن العيوب المفسدة، والمعاني المبطلة، ولم يبطلها حتى خرج من الدنيا، فإن الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها، وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها حتى مات مؤمناً فإنه في مشيئة الله إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أبداً.

والرياء إذا وقع في عمل من الأعمال فإنه يبطل أجره، وكذا العجب.

والآيات للأنبياء، والكرامات للأولياء حق، وأما التي تكون لأعدائه مثل إبليس وفرعون والدجال مما روي في الأخبار أنه كان ويكون لهم فلا نسميها آيات ولا كرامات، ولكن نسميها قضاء حاجات لهم، وذلك لأن الله تعالى يقضي حاجة أعدائه استدراجاً وعقوبة لهم، فيغترون ويزدادون عصياناً أو كفراً، وذلك كله جائز وممكن.

وكان الله تعالى خالقاً قبل أن يَخلق، ورازقاً قبل أن يَرزق.

والله تعالى يُرى في الآخرة، ويراه المؤمنون وهم في الجنة بلا تشبيه ولا كيفية، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة.

والإيمان هو الإقرار والتصديق، وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص. والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال.

والإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى، ففي طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام، ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام، ولا يوجد إسلام بلا إيمان فهما كالظهر مع البطن، والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها.

نعرف الله تعالى حق معرفته، كما وصف نفسه وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له، لكنه يعبده بأمره كما أمر، ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين، والتوكل والمحبة والرضى، والخوف والرجاء والإيمان ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله.

والله تعالى متفضل على عباده وعادل قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلاً منه، وقد يعاقب على الذنب عدلاً منه وقد يعفو فضلاً منه.

وشفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وشفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين المذنبين ولأهل الكبائر منهم حق.

ووزن الأعمال بالميزان يوم القيامة حق، والقصاص فيما بين الخصوم يوم القيامة حق، وإن لم تكن لهم الحسنات طرح السيئات عليهم جائز وحق، وحوض النبي عليه الصلاة والسلام حق، والجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان أبداً، ولا يفنىٰ عقاب الله تعالى ولا ثوابه سرمداً.

والله تعالى يهدي من يشاء فضلاً منه، ويضل من يشاء عدلاً منه، وإضلاله خذلانه، وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد على ما يرضاه منه، وهو عدل منه، وكذا عقوبة المخذول على المعصية.

ولا نقول إن الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهراً وجبراً، ولكن نقول العبد يدع الإيمان فإذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان.

وسؤال منكر ونكير في القبر حق، وإعادة الروح إلى جسد العبد حق، وضغطة القبر حق، وعذابه حق كائن للكفار كلهم أجمعين ولبعض المسلمين.

وكل ما ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى عزت أسماؤه وتعالت صفاته فجاز القول به سوى اليد بالفارسية، ويجوز أن يقال «بُرْوى خدا» بلا تشبيه ولا كيفية.

وليس قرب الله تعالى وبعده من طريق طول المسافة وقصرها، ولكن على معنى الكرامة والهوان، ولكن المطيع قريب منه بلا كيف، والعاصي بعيد عنه بلا كيف، والقرب والبعد والإقبال يقع على المناجي، وكذلك جواره في الجنة والوقوف بين يديه بلا كيف.

والقرآن منزل على رسول الله ﷺ وهو في المصحف مكتوب، وآيات القرآن في معنى الكلام كلها مستوية في الفضيلة والعظمة إلا أن لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور، مثل آية الكرسي، لأن المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفته، فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور، وفي صفة الكفار فضيلة الذكر فحسب وليس في المذكور فضيلة وهم الكفار، وكذلك الأسماء والصفات كلها مستوية في الفضيلة والعظمة لا تفاوت بينهما. ورسول الله ﷺ مات على الإيمان. ووالدا رسول الله ﷺ ماتا على الكفر، وأبو طالب عمه مات كافراً.

وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا بني رسول الله، وفاطمة ورقية وزينب وأم كلثوم كن جميعاً بنات رسول الله ﷺ ورضي عنهن.

وإذا أشكل على الإنسان شيء من دقائق علم التوحيد فينبغي له أن يعتقد ما هو الصواب عند الله تعالى إلى أن يجد عالماً فيسأله، ولا يسعه تأخير الطلب ولا يعذر بالوقف فيه، ويكفر إنْ وقف.

وخبر المعراج حق، فمن رده فهو ضال مبتدع، وخروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى عليه السلام من السماء، وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة حق كائن، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

مقدمة الشارح

الحمد لله واجب الوجود، ذي الكرم والفضل والجود، الأول القديم بلا ابتداء، والآخر الكريم بلا انتهاء، لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال، من صفات الجلال والجمال، المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال.

والصلاة والسلام على أكمل مظاهر الحق، في مَرَائي[1] الخلق، نبي الرحمة، وشفيع الأمة، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وعلى أتباعه وأشياعه إلى يوم الدين.

فضل علم التوحيد على سائر العلوم:

أما بعد، فيقول أفقر العباد إلى رَبه[2] الباري، علي بن سلطان محمد القاري، عاملهما الله بلطفه الخفي، وكرمه الوفي: اعلم أن علم التوحيد الذي هو أساس بناء التأييد أشرف العلوم تبعاً للمعلوم، لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة وإجماع العدول، ولا يدخل فيه مداخل مجردة لأدلة العقول، كما وقع فيه أهل البدعة، فتركوا طريق الجادة التي عليها أهل السنة والجماعة، كما أخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذي وغيره أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: (إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق[3] أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة) قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: (ما أنا عليه وأصحابي) وفي رواية أحمد وأبي داود عن

---

(١) في (د) مرأى.

(٢) في (د) إلى برّ ربه.

(٣) في (د) وتفرق.

معاوية[١] رضي الله عنه: (ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة) وهي الجماعة، يعني أكثر أهل الملة، فإن أمته عليه الصلاة والسلام (لا تجتمع على الضلالة) على ما ورد[٢]، وفي رواية: (عليكم بالسواد الأعظم) وعن سفيان[٣] رضي الله عنه: لو أن فقيهاً واحداً على رأس جبل لكان هو الجماعة، ومعناه أنه حيث قام بما قام به الجماعة فكأنه جماعة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾[٤] واحدة[٥] وقد قيل: [بحر السريع]

وليس من[٦] الله بمستنكر   أن يجمع العالم في واحد

وقد قال ابن عباس[٧] رضي الله عنه: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بأن لا يضل في الدنيا ولا يشقىٰ في العقبىٰ ثم قرأ هذه الآية: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾[٨].

وأمَّا ما وقع من كراهة أكثر السلف، وجمع من الخلف، ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق، وما يقوّيه[٩] من المرام، حتى قال

---

(١) معاوية: هو معاوية بن أبي سفيان، مؤسس الدولة الأموية في الشام ولد عام ٢٠ ق. هـ. وأسلم يوم فتح مكة عام ٨ هـ. تسلم الخلافة عام ٤١ هـ ومات في دمشق عام ٦٠ هـ (الأعلام ٧/ ٢٦١).

(٢) زاد في (د) عنه عليه الصلاة والسلام.

(٣) سفيان: هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أمير المؤمنين في الحديث. ولد عام ٩٧ هـ في الكوفة ومات في البصرة عام ١٦١ هـ، له كتب في الحديث والفرائض (الأعلام ٣/ ١٠٤).

(٤) النحل، ١٦/ ١٢٠.

(٥) في (د) أي وحده.

(٦) في (د) على.

(٧) ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ولد بمكة عام ٣ ق. هـ، ونشأ في بدء عصر النبوة، سكن الطائف وتوفي بها عام ٦٨ هـ (الأعلام ٤/ ٩٥).

(٨) طه: ٢٠/ ١٢٣.

(٩) في (د) يقربه.

الإمام أبو يوسف[1] رحمه الله لِبِشْر المريسي[2]: العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم، وكأنه أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته، فإن ذلك علم نافع، أو أراد به الإعراض عنه وترك الالتفات إلى اعتباره، فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله، فيكون علماً بهذا الاعتبار. وعنه أيضاً: من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث فقد كذب، وقال الإمام الشافعي[3] رحمه الله: حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسُنّة وأقبل على كلام أهل البدعة، وقال أيضاً: [بحر البسيط]

كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذاك وسواس الشياطين

ومن كلامه أيضاً: لأن يلقىٰ الله العبدُ بكل ذنب ماخلا[4] الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام، وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله.

وذكر أصحابنا في الفتاوى أنه لو أوصىٰ لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون، ولو أوصىٰ إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فأفتى السلف أن[5] يباع ما فيها من كتب الكلام، ذُكر ذلك بمعناه في

---

(١) أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه. ولد عام ١١٣ هـ وهو أول من دُعي «قاضي القضاة» توفي عام ١٨٢ هـ (الأعلام ٨/١٩٣).

(٢) بشر المريسي: هو بشر بن غياث بن عبد الرحمن المريسي، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة يُرمى بالزندقة، لم يُذكر تاريخ ميلاده وتوفي عام ٢١٨ هـ (الأعلام ٢/ ٥٥).

(٣) الإمام الشافعي: هو محمد بن إدريس الهاشمي القرشي المطَّلبي، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وُلد في غزة عام ١٥٠ هـ، حُمل إلى مكة وهو ابن سنتين، زار بغداد مرتين، وقصد مصر عام ١٩٩ هـ وتوفي بها عام ٢٠٤ هـ (الأعلام ٦/٢٦). والجريد: سعف النخل منزوع عنه الخوص.

(٤) ليس في (د) ما.

(٥) في (د) أنه.

«الفتاوى الظهيرية»[1] وهو كلام مستحسن عند أرباب العقول إذ كيف يرام الوصول إلى علم الأصول بغير اتباع ما جاء به الرسول؟ ولله در القائل في هذا المقول: [بحر الخفيف]

أيها المقتدي لتطلب علماً كل علم عبيد علم الرسول[2]
تطلب العلم كي تصحح أصلاً كيف أغفلت علم أصل الأصول

وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي[3] أنه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لإجماع السلف، وأكثر المعتبرين[4] من الخلف، وممن صرح بذلك ابن الصلاح[5] والنووي[6] وخلق لا يحصون، وقد جمعت في تحريمه كتاباً نقلت فيه نصوص الأئمة في الحض[7] عليه، وذكر الحافظ سراج الدين القزويني[8] من الحنفية في كتاب ألفه في تحريمه أن

---

(١) الفتاوى الظهيرية: لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد القاضي المحتسب ببخارى الحنفي المُتوفى سنة ٦١٩ هـ. (كشف الظنون ٢/١٢٢٦).

(٢) في (د) المغتدي.. وعبد لعلم.

(٣) الجلال السيوطي: هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي. جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب له نحو ٦٠٠ مصنف، وُلد عام ٨٤٩ هـ، وتُوفي عام ٩١١ هـ (الأعلام ٣/ ٣٠١).

(٤) في (د) وأكثر المفسرين المعتبرين.

(٥) ابن الصلاح: هو عثمان بن عبد الرحمن، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، وُلد عام ٥٧٧ هـ في شرخان ومات عام ٦٤٣ هـ في دمشق وله مؤلفات كثيرة (الأعلام ٤/ ٢٠٧).

(٦) النووي: هو يحيى بن شرف، محي الدين: علامة بالفقه والحديث، وُلد في نوا من قرى حوران عام ٦٣١ هـ، وتُوفي فيها عام ٦٧٦ هـ (الأعلام ٨/ ١٤٩).

(٧) في (د) في الحط.

(٨) الحافظ سراج الديني القزويني: هو عمر بن عبد الرحمن الفارسي أبو حفص ولد عام ٦٨٣ هـ وتوفي سنة ٧٤٥ هـ من تصانيفه الكشف على الكشاف للزمخشري، ونصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي ببحث المنطق (هدية العارفين ٥/ ٧٨٩).

الغزالي[1] رجع إلى تحريمه بعد ثنائه عليه في أول المنتقىٰ، وجزم السِّلَفي[2] من أصحابنا وابن رشد[3] من المالكية بأن المشتغل به لا تقبل روايته، انتهى. .

وقد فصل الإمام حجة الإسلام في «إحياء العلوم»[4] هذا المرام حيث قال: فإن قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم، أو هو مباح، أو مندوب، فاعلم أن للناس في هذا غلوّاً وإسرافاً في أطراف، فمن قائل إنه بدعة وحرام، وأن العبد إن يلق الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل إنه فرض إِما على الكفاية وإما على الأعيان، وأنه أفضل العبادات وأكمل القربات، فإنه تحقيق بعلم[5] التوحيد، ونضال عن دين الله المجيد، قال: وإلى التحريم ذهب الشافعي ومحمد[6] ومالك[7] وأحمد بن حنبل[8] وسفيان وجميع أئمة الحديث من

---

(1) الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف متوصف له نحو مائتي مصنف ولد عام ٤٥٠ هـ في الطابران قصبة طوس بخراسان. رحل إلى بلاد عديدة طلباً للعلم، تُوفي في مسقط رأسه عام ٥٠٥ هـ (الأعلام ٧/ ٢٢). وأول المنتقى أي أول اختياره.

(2) السِّلَفي: هو أحمد بن محمد بن سِلَفة الأصبهاني، حافظ مكة من أهل أصبهان، كتب تعاليق وأمالي كثيرة، وُلد عام ٤٧٨ هـ، وتُوفي عام ٥٧٦ (الأعلام ١/ ٢١٥).

(3) ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن رشد، أبو الوليد قاضي الجماعة بقرطبة من أعيان المالكية، وهو جد ابن رشد الفيلسوف، وُلد عام ٤٥٠ هـ، وتوفي عام ٥٢٠ هـ (الأعلام ٥/ ٣١٦).

(4) حجة الإسلام: أي الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين».

(5) في (د) لعلم.

(6) محمد: هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، وُلد بواسط عام ١٣١ هـ، وتوفي في الريّ عام ١٨٩هـ (الأعلام ٦/ ٨٠).

(7) مالك: هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وُلد عام ٩٣ هـ في المدينة المنورة، وتُوفي فيها عام ١٧٩ هـ (الأعلام ٥/ ٢٥٧).

(8) أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشيباني أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة أصله من مرو وكان أبوه والي سرخس، وُلد عام ١٦٤ هـ، وتُوفي عام ٢٤١ هـ (الأعلام ١/ ٢٠٣).

السلف رضي الله عنهم، وساق ألفاظاً عن هؤلاء وأنهم قالوا: ما سكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق، وأفصح في ترتيب الألفاظ من سائر الخلائق إلا لما يتولد منه من الشر، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: (هلك المتنطعون)[١] أي المتعمقون في البحث، واحتجوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله ﷺ، ويعلّم طريقه، ويثني على أربابه، ثم ذكر بقية استدلالهم، ثم ذكر استدلال الفريق الآخر إلى أن قال: فإن قلتَ فما المختار عندك؟ فأجاب بالتفصيل فقال:

فيه منفعة، وفيه مضرة، فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال، أو مندوب، أو واجب كما يقتضيه الحال، وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام، قال:

فأما مضرته فإثارة الشبهات، وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل المشكوك فيه ويختلف[٢] فيه الأشخاص، فهذا ضرره في اعتقاد الحق[٣]، وله ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم، ويشتد حرصهم على الإصرار عليه، ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من[٤] الجدل.

وأما منفعته، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف، قال: وهذا إذا سمعته من محدّث أو حشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر «الكلام» ثم قلاه[٥] بعد حقيقة الخبرة، وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخرى سوى نوع «الكلام»، وتحقق أن الطريق إلى حقائق

---

(١) كنز العمال ٣/ ٧٤٢١، مسلم من حديث ابن مسعود.
(٢) في (د) تختلف.
(٣) في (د) المحق.
(٤) في (د) عن.
(٥) قلاه: بَغَضه.

المعرفة في[1] هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ولكن على الندور، انتهى.

فإنما صدر هذا كله عنهم لأمور:

منها ما فهم مما سبق في أثناء الكلام من أن سبب ذمهم عدولهم عن الأخذ بأصول الإسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام.

ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لانجراره غالباً إلى مخاصمتهم المؤدية إلى الأخلاق الفاسدة، والأحوال الكاسدة، كما بينه حجة الإسلام الغزالي في «الإحياء»، فقد ذكر في «غياث المفتي»[2] عن أبي يوسف أنه لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وإن تكلم بحق لأنه مبتدع، ولا تجوز خلف المبتدع. وعرضت هذه الرواية على أستاذي[3] فقال: تأويله أنه لا يكون غرضه إظهار الحق، والذي قاله أستاذي رأيته في تلخيص الإمام الزاهدي[4] حيث قال: وكان أبو حنيفة يكره الجدل على سبيل الحق، حتى روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: كنا جلوساً عند أبي حنيفة إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان، فقالوا: إن أحد هذين يقول القرآن مخلوق وهذا ينازعه ويقول[5] غير مخلوق، قال: لا تصلوا خلفهما، فقلت: أمّا الأول فنعم فإنه لا يقول بقِدَم القرآن وأما الآخر فما باله لا نصَلي[6] خلفه؟ فقال: إنهما تنازعان[7] في الدين والمنازعة في الدين بدعة، كذا في «مفتاح السعادة»[8]، ولعل وجه ذم

---

(١) في (د) من.
(٢) غياث المفتي: ذكره في التاتارخانية عالم بن العلاء.
(٣) أستاذي: هو أبو الحسن البكري ـ ستأتي ترجمته.
(٤) الإمام الزاهدي: هو مختار بن محمود بن محمد، أبو الرجا، نجم الدين، الزاهدي الغزميني فقيه من أكابر الحنفية، لم يذكر تاريخ مولده وتوفي عام ٦٥٨هـ وله مصنفات (الأعلام ٧/ ١٩٣).
(٥) زاد في (د) هو.
(٦) في (د) يصلىٰ.
(٧) في (د) يتنازعان.
(٨) مفتاح السعادة: لكمال الدين بن آسايش الشرواني.

الآخر حيث أطلق فإنه محدث إنزاله وأنه مكتوب في مصاحفنا، ومقروء بألسنتنا، ومحفوظ في صدورنا.

وقال الشافعي رحمه الله: إذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمىٰ أو غير المسمىٰ فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له. وقال أيضاً: لو علم الناس ما في هذا الكلام من الأهواء لفروا منهم[1] فرارهم من الأسد.

وقال مالك رحمه الله: لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء. فقال بعض أصحابه في تأويل ذلك: إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا.

ومنها أنه يؤدي إلى الشك وإلى التردد فيصير زنديقاً بعدما كان صديقاً، فرُوي عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال: علماء الكلام زنادقة، وقال أيضاً: لا يفلح[2] صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دَغَل، ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن أسد المحاسبي[3] مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة وقال: ويحك ألست تحكي بدعتهم أولاً ثم ترد عليهم؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في الشبهة فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث والفتنة.

هذا وفي كتاب «الخلاصة»[4]: تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهيّ[5]، وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به

---

(١) في (د) منه، والمقصود بمنهم أي المتكلمين.

(٢) في (د) يصلح. وفي قلبه دَغَل: أي فساد.

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي: أبو عبد الله، من أكابر الصوفية، كان عالماً بالأصول والمعاملات، له تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم ولد بالبصرة. ومات ببغداد عام ٢٤٣ هـ (الأعلام ٢/ ١٥٣).

(٤) «الخلاصة» لـ قرق أمير، الحميدي، فقيه حنفي، تركي مستعرب توفي عام ٨٦٠هـ (الأعلام ٥/ ١٩٣).

(٥) زاد في (د) عنه.

مواقيت الصلاة والقِبلة لا بأس به والزيادة حرام، ثم تكلمه على الإنصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف، وإن تكلم من يريد التعنت ويريد أن يطرحه لا يكره، قال: وسمعت القاضي الإمام إن أراد تخجيل الخصم يكفر، قال: وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر، انتهى كلام صاحب الخلاصة.

وخلاصة الكلام وسلالة المرام أن العقائد الصحيحة وما يقويها[(١)] من الأدلة الصريحة، كما تؤثر في قلوب أهل الدين، وتثمر كمال الإيمان واليقين، كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب[(٢)] وتبعده عن حضور الرب، وتسوِّده وتضعف يقينه وتزلزل دينه، بل هي أقوى أسباب سوء الخاتمة، نسأل الله العفو والعافية، ألا ترى أن الشيطان إذا أراد أن يسلب إيمان العبد بربه فإنه لا يسلبه منه إلا بإلقاء العقائد الباطلة في قلبه.

ومنها الخوض في علم الكلام، وترك العلم بأحكام الإسلام المستفادة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، حتى أن بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلامِيّاً، ثم يدرس فيه، ويتكلم بما يوافقه، ويدفع ما ينافيه، ولو سئل عن معنى آية أو حديث، أو مسألة مهمة في[(٣)] الفروع المتعلقة بالطهارة والصلاة والصوم، كان جاهلاً عنها، وساكتاً فيها، مع أن جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعياً، وفي السنة ظنياً، ولذا قال الله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾[(٤)] أي[(٥)] كفاية لهم في الموعظة في أمر معاشهم ومعادهم، وقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[(٦)].

ومنها أن مآل علم الكلام والجدل إلى الحيرة في الحال، والضلال

---

(١) في (ظ) يقويه.
(٢) زاد في (د) وتقسيه.
(٣) في (د) من.
(٤) إبراهيم، ١٤/ ٥٢.
(٥) في (د) أي القرآن.
(٦) العنكبوت، ٢٩/ ٥١ وزاد في (د) أي القرآن تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان مع علمهم بأنك أمي لا تكتب ولا تقرأ.

والشك في المآل، كما قال ابن رشد الحفيد[(١)] وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه «تهافت التهافت»: ومن الذي قال في الإلهيات شيئاً يعتد به؟ وكذلك الآمدي[(٢)] أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر، وكذلك الغزالي انتهى آخر أمره إلى التوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول[(٣)] ﷺ فمات والبخاري[(٤)] على صدره، وكذا الرازي[(٥)] قال في كتابه الذي صنفه في أقسام الذات: [بحر الطويل]

نهاية إقدام العقول عقال ... وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من أجسامنا[(٦)] ... وحاصل دنيانا أذىً ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقال[(٧)]

ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريق القرآن، أقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[(٨)] و﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[(٩)] واقرأ في النفي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[(١٠)] و﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾[(١١)] ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي، وكذا قال

---

(١) ابن رشد الحفيد: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، أبو الوليد، الفيلسوف من أهل قرطبة ولد عام ٥٢٠ هـ وتوفي عام ٥٩٥ هـ وله مصنفات كثيرة في ميادين مختلفة (الأعلام ٥/ ٣١٨).

(٢) الآمدي: هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، أصولي، باحث ولد في آمد (ديار بكر) عام ٥٥١ هـ وتوفي في دمشق عام ٦٣١ هـ، وله مصنفات (الأعلام ٤/ ٣٣٢).

(٣) في (د) رسول الله.

(٤) البخاري: أي صحيح البخاري.

(٥) الرازي: هو محمد أو محمود بن محمد الرازي، أبو عبد الله، قطب الدين، عالم بالحكمة والمنطق من أهل الريّ، ولد عام ٦٩٤ هـ، وتوفي عام ٧٦٦ هـ وله مصنفات عديدة (الأعلام ٧/ ٣٨).

(٦) في (د) جسومنا.

(٧) في (د) قالوا.

(٨) طه، ٢٠/ ٥.

(٩) فاطر، ٣٥/ ١٠.

(١٠) الشورى، ٤٢/ ١١.

(١١) طه، ٢٠/ ١١٠.

الشهرستاني[1] رحمه الله إنه لم يجد على الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم حيث قال: [بحر الطويل]

لعمري لقد ظننت[2] المعاهد كلها وسيّرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سِنّ نادم

وكذا قال أبو المعالي ابن[3] الجويني[4]: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به، وقال عند موته: لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أناذا أموت على عقيدة أمي، أو قال على عقيدة عجائز أهل نيسابور. وكذا قال الخسروشاهي[5] وكان من أجلِّ تلامذة فخر الدين الرازي[6] لبعض الفضلاء ودخل عليه يوماً: ما تعتقده؟ قال:

---

(١) الشهرستاني: هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام، كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، وُلد في شهرستان عام ٤٧٩، وتُوفي فيها عام ٥٤٨ هـ، له تصانيف عديدة (الأعلام ٦/ ٢١٥).

(٢) في (د) طغت، وفي (ظ) كانت كذلك ثم صححها الناسخ بخطه لتصبح ظننت: أي علمت.

(٣) ليس في (د) ابن.

(٤) أبو المعالي ابن الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ركن الدين الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد عام ٤١٩ هـ وتوفي عام ٤٧٨ هـ وله مصنفات عديدة (الأعلام ٤/ ١٦٠).

(٥) الخسروشاهي: هو عبد الحميد بن عيسى بن عمويه بن يونس، أبو محمد، شمس الدين، من علماء الكلام. ولد عام ٥٨٠ هـ في خسروشاه وتوفي في دمشق عام ٦٥٢ هـ وله مؤلفات (الأعلام ٣/ ٢٨٨).

(٦) فخر الدين الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وُلد عام ٥٤٤ هـ، ومات عام ٦٠٦ هـ، وله مصنفات كثيرة (الأعلام ٦/ ٣١٣).

ما يعتقده المسلمون، فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به، أو كما قال، فقال: نعم، فقال: أشكر الله على هذه النعمة، ولكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، وبكى حتى أخضل لحيته. وقال الخونجي[١] عند موته: ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن مفتقر إلى المرجح، ثم قال: الافتقار وصف سلبي أموت وما عرفت شيئاً، وقال آخر: اضطجعُ على فراشي وأضع الملحفة على وجهي، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء، ومن يصل إلى مثل هذا الحال إن لم يتداركه الله بالرحمة والإقبال تزندق[٢] وساء له المآل، فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع به إلى علام الغيوب ويدعو بقوله: (اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)[٣] وبقوله: (اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم)[٤] وبقوله: (لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم)[٥].

ومنها أن القول بالرأي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة، فأَوْلى أن يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة، فقد قال فخر الإسلام علي البزدوي[٦]، في «أصول الفقه»[٧]: إنه لم يرد

---

(١) الخونجي: هو محمد بن ناماوَر بن عبد الملك الخونجي، عالم بالحكمة والمنطق، فارسي الأصل، ولد عام ٥٩٠ هـ، وتوفي في القاهرة عام ٦٤٦ هـ وله مصنفات (الأعلام ٧/ ١٢٢).

(٢) تزندق: أي صار زنديقاً أي من الثنوية.

(٣) أحمد، ٦/ ٣٠٢.

(٤) كنز العمال، ٢/ ٢٧٣٤، ٤٩٥٠.

(٥) كنز العمال ٢/ ٣٩٥٠. ٨/ ٢٣١٩٠، ٢٣٢٧٠، ٢٣٢٧٤، ٢٣٢٧٦.

(٦) فخر الإسلام علي البزدوي: هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فقيه أصولي من أكابر الحنفية. وُلد عام ٤٠٠ هـ، وتُوفي عام ٤٨٢ هـ، وله مصنفات (الأعلام ٤/ ٣٢٨).

(٧) في أصول الفقه: أي في كتابه «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» في أصول الفقه.

في الشرع دليل على أن العقل موجب، فلا[1] يجوز أن يكون موجباً وعلة بدون الشرع، إذ العلل موضوعات الشرع، وليس إلى العباد ذلك، لأنه ينزع إلى الشركة[2]، فمن جعله موجباً بلا دليل شرعاً فقد جاوز حد العباد، وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد.

ومنها الإصغاء إلى كلام الحكماء وأتباعهم من السفهاء، حيث أعرضوا عن الآيات النازلة من السماء، وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم أنهم العقلاء والعلماء، وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾[3] أي بالتأويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾[4] فإن معنى الآية يشملهم إذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لذلك المعنى، والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفراً، وقد تكون فسقاً، وقد تكون معصية، وقد تكون خطأ، والخطأ في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك، بل أجر يترتب على ذلك، وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد أهل البدعة مع اختلافهم، وبين اجتهاد أهل السنة مع ائتلافهم، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾[5] ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾[6] وفي الحديث: (القرآن حجة لك أو عليك)[7] فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين، ودماء للمحجوبين، فالواجب على المسلمين أجمعين، اتِّباع سيد المرسلين، المطابق لما جاء به عقيدة سائر النبيين، وعيّن لتبيين الكتاب[8] المبين، وقد بيّن سبحانه أمره، وعظم شأنه وقدره، حيث أقسم بنفسه فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ

---

(١) في (د) ولا.

(٢) في (د) ينزع أي يسوق إلى الشركة.

(٣)(٤) الأنعام، ٦/٦٨.

(٥) البقرة، ٢/٢٦.

(٦) الإسراء، ١٧/ ٨٢.

(٧) انظر مسند الفردوس حديث رقم ٤٦٧٤.

(٨) في (د) التبيين للكتاب.

﴿أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[1] وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى غيره وأنهم إذا دعوا إلى الله، أي كتابه ورسوله، أي حكمه، صدوا عنه صدوداً، أي أعرضوا عنه إعراضاً مبعوداً، وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا إحساناً وتوفيقاً وإيقاناً وتحقيقاً، كما يقوله كثير من المتكلمين والمتفلسفة وغيرهم: إنما نريد أن نحسن الأشياء بالجمع بين كلام الأنبياء والحكماء، وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة إنما نريد الإحسان بالجمع بين الإيمان والإيقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، ويدسون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة، ومشاربهم العاطلة، من الحلول والاتحاد، والاتصال والانفصال، ودعوى الوجود المطلق، وأن الموجودات بأسرها عين الحق، ويتوهمون أنهم في مقام الجمعية، والحال أنهم في حال التفرقة وضلال الزندقة/ ، وقد يتفوه كثير من المتملكة والمتآمرة: إنما نريد الإحسان بالسياسة الحسنة البديعة، والتوفيق بينها وبين الشريعة،/[2] فكل من طلب أن يحكم في شيء من أمر الدين غير ما ثبت عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الأمين[3]، ويظن أن ذلك مستحسن في باب اليقين، وأن ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من العقول[4]، فله نصيب من ذلك، وحرام عليه الترقي إلى ما هنالك، إذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل، تبيّن فيه حكم كل حق وباطل، وقد[5] قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[6] وهذه كانت طريقة السابقين الأولين، وهي طريقة التابعين ومَن بعدهم مِن الأئمة المجتهدين، وأكابر المفسرين، وأعاظم المحدثين، وعمدة الصوفية المتقدمين كداود

---

(١) النساء، ٤/ ٦٥.

(٢) في (د) سقط ما بين كلمتي «الزندقة» و «فكل من».

(٣) في (د) «الأمين» قبل ﷺ.

(٤) في (د) المعقول.

(٥) ليس في (د) وقد.

(٦) البقرة، ٢/ ٤٢.

الطائي[1] والمحاسبي والسري السقطي[2] ومعروف الكرخي[3] والجنيد البغدادي[4]، والمتأخرين كأبي نجيب السهروردي[5] صاحب عوارف المعارف، والشيخ عبد القادر الجيلاني[6]، وأبي القاسم القشيري[7] إلى أن خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، وقد آن أن نشرع في المقصود بعون الملك المعبود.

---

(١) داود الطائي: هو داود بن نصير، أبو سليمان، من أئمة المتصوفين، وُلد في الكوفة، ومات فيها عام ١٦٥ هـ (الأعلام ٢/ ٣٣٥).

(٢) السري السقطي: هو سريّ بن المغلس السقطي، أبو الحسن، من كبار المتصوفة، وُلد في بغداد، وتوفي فيها عام ٢٥٣ هـ وهو خال الجنيد وأستاذه (الأعلام ٣/ ٨٢).

(٣) معروف الكرخي: هو معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ، أحد أعلام الزهاد والمتصوفين ولد في كرخ بغداد وتوفي ببغداد عام ٢٠٠ هـ (الأعلام ٧/ ٢٦٩).

(٤) الجنيد البغدادي: هو الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي، أبو القاسم، صوفي، من العلماء بالدين، مولّد، ونشأته ووفاته عام ٢٩٧ هـ ببغداد (الأعلام ٢/ ١٤١).

(٥) السهروردي: هو عمر بن محمد بن عبد الله بن عمويه، السهروردي، فقيه شافعي، مفسر، واعظ، من كبار الصوفية. وُلد عام ٥٣٩ هـ، وتوفي عام ٦٣٢ هـ، وله مؤلفات (الأعلام ٥/ ٦٢). في كشف الظنون كنيته: أبو حفص.

(٦) الشيخ عبد القادر الجيلاني: هو عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، مؤسس الطريقة القادرية من كبار الزهاد والمتصوفين، وُلد عام ٤٧١ هـ وتوفي عام ٥٦١ هـ وله كتب (الأعلام ٤/ ٤٧).

(٧) أبو القاسم القشيري: هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة، شيخ خراسان في عصره زهداً وعلماً بالدين، ولد عام ٣٧٦ هـ وتوفي عام ٤٦٥ هـ وله مؤلفات (الأعلام ٤/ ٥٧).

شرح متن الفقه الأكبر

قال الإمام الأعظم، والهمام الأفخم الأقدم(١) في كتابه المسمىٰ بالفقه الأكبر، المشار به إلى أنه ينبغي أن يكون الاهتمام به هو الأكثر، لأنه مدار الإيمان، ومبنى صحة الأركان، ومعنى غاية الإحسان، ونهاية العرفان، بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة(٢)، إخباراً في المبنىٰ وإنشاءً في المعنى، لله الجامع للصفات الحسنىٰ والنعوت العليا، ولذا روىٰ هشام عن محمد بن الحسن قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: اسم الله الأعظم هو الله، وبه قال الطحاوي(٣) وأكثر العارفين، حتى أنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به، وهو عَلَم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه، كما عليه الأكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل(٤) والزجاج(٥) وابن كيسان(٦)

---

(١) زاد في (د) قدوة الأنام، أبو حنيفة الكوفي رحمه الله.

(٢) الحمدلة: أي قول «الحمد لله».

(٣) الطحاوي: هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر، فقيه انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، وُلد عام ٢٣٩ هـ وتوفي عام ٣٢١، وله مؤلفات (الأعلام ١/ ٢٠٦).

(٤) الخليل: هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، من أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض ولد عام ١٠٠ هـ ومات عام ١٧٠ هـ بالبصرة (الأعلام ١/ ٤٠).

(٥) الزجاج: هو إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنحو واللغة، وُلد في بغداد عام ٢٤١ هـ وتوفي بها عام ٣١١ هـ، وله مصنفات (الأعلام ١/ ٤٠).

(٦) ابن كيسان: هو محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الحسن، المعروف بابن كيسان، عالم بالعربية نحواً ولغةً، من أهل بغداد، توفي عام ٢٩٩ هـ وله كتب (الأعلام ٥/ ٣٠٨).

والحليمي[1] وإمام الحرمين والغزالي والخطابي[2] وغيرهم.

أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه:

[أصل التوحيد] أي هذا الكتاب أساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب، حُكي عن أبي حنيفة رحمه الله أن قوماً من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلىء من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسى بنفسها؛ وتتفرغ بنفسها، وترجع كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟ فقالوا: هذا محال لا يمكن أبداً، فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله؟ انتهى. وما أحسن قول العارف إبراهيم الخواص[3] في هذا المعنى: [بحر الوافر]

لقد وَضُحَ الطريقُ إليك حقاً فما أحدٌ أرادك يَستَدِلُّ

وكذا قول الآخر قريباً[4] من هذا المبنى والمعنى: [بحر البسيط - ذو الرمة]

لقد ظهرتَ فلا تخفىٰ على أحدٍ إلا على أكمهٍ[5] لا يعرفُ القمرا

ولقد أحسن أبو العتاهية[6] في قوله: [بحر المتقارب]

---

(١) الحليمي: هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، فقيه شافعي، قاضٍ، ولد بجرجان عام ٣٣٨ وتوفي ببخارى عام ٤٠٣ هـ، وله مؤلفات (الأعلام ٢/ ٢٣٥).

(٢) الخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطّاب البستي، أبو سليمان، فقيه محدث، وُلد عام ٣١٩ هـ في «بست» وتوفي عام ٣٨٨ هـ فيها، وله مؤلفات (الأعلام ٢/ ٢٧٣).

(٣) إبراهيم الخواص: هو إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، أبو إسحاق، صوفي من أقران الجنيد، وُلد في «سرّ من رأى»، ومات عام ٢٩١ هـ في جامع الري، وله كتب (الأعلام ١/ ٢٨).

(٤) سقط من «د» قريباً.

(٥) أكمه: مَنْ وُلِدَ أعمى.

(٦) أبو العتاهية: هو إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العَنَزي، أبو إسحاق، =

فواعجباً كيف يُعصىٰ الإله أم كيف يَجحدُه الجاحد
ولله في كل تحريكةٍ وتسكينةٍ أبداً شاهد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

أقول: فابتداء كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة الفائحة[1]: ﴿ٱلْحَمْدُ [2]لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يشير[3] إلى تقرير توحيد الربوبية، المترتب عليه توحيد الألوهية، المقتضي من الخلق تحقيق العبودية، وهو ما يجب على العبد أولاً من معرفة الله سبحانه وتعالى، والحاصل أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية، لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[4] وقوله سبحانه حكاية عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[5] بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوعي التوحيد، بل القرآن من أوله إلى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما، فإنّ القرآن:

إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري.

وإما دعوة[6] إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي.

وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته.

وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبى، فهو جزاء توحيده.

وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما

= شاعر مكثر، سريع الخاطر، ولد عام ١٣٠ هـ وتوفي عام ٢١١هـ (الأعلام ١/ ٣٢١).

(١) ليس في (د) الفائحة.
(٢) في (د) بالحمد.
(٣) ليس في (ظ) يشير.
(٤) لقمان، ٣١/ ٢٥.
(٥) الزمر، ٣٩/ ٣.
(٦) في (د) دعوته.

يحل بهم في العقبىٰ من العذاب والسلاسل والأغلال، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم، وفي شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم فـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ توحيد ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ توحيد ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ توحيد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ توحيد ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ الذين فارقوا التوحيد عناداً وجهلاً وإفساداً.

وكذا السنة تأتي مبينة ومقررة لما دل عليه القرآن فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى إلى رأي فلان، وذوق فلان، ووجد فلان، في أصول ديننا، ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين، بل قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1] فلا نحتاج في تكميله إلى أمر خارج عن الكتاب والسنة، كما قال: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾[2] وقال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[3] وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[4] وإلى هذا المعنى أشار الطحاوي بقوله في أول عقيدته[5]: لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا مَن سلم الله عز وجل ورسوله[6].

[وما يصح الاعتقاد عليه] أي وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب، وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها، وقد أعرض الإمام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود، ففي التنزيل: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[7]

---

(١) المائدة، ٥/٣.
(٢) إبراهيم، ١٤/٥٢.
(٣) العنكبوت، ٢٩/٥١.
(٤) الحشر، ٥٩/٧.
(٥) أي أول كتاب العقيدة الطحاوية.
(٦) في (د) إلا من سلمه الله عز وجل.
(٧) إبراهيم، ١٤/١٠.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[1] فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق، كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[2] ويومىء إليه حديث: (كل مولود يولد على الفطرة)[3] وإنما جاء الأنبياء عليهم السلام لبيان التوحيد، وتبيان التفريد، ولذا أطبقت كلمتهم، وأجمعت حجتهم على كلمة لا إله إلا الله، ولم يؤمروا بأن يأمروا أهل ملتهم بأن يقولوا الله موجود، بل قصدوا إظهار أن غيره ليس بمعبود رداً لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[4] و﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[5] على أن التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التأييد، ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل، وإن كانت مما يستقل فيه العقل، وإلا فعلم إثباتِ الصانع وعلمِه وقدرتِه لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة، ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها، لأن هذه المباحث إذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الإلهي للفلاسفة، فحينئذ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون، فمن الآيات الدالة على وجوده وبيان قدرته وحكمته وظهور فضله وجوده[6] قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[7].

فمن أدار نظره في عجائب هذه المذكورات من خلق الأرضين والسموات، وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات، وسائر ما اشتملت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً

(١) لقمان، ٣١/ ٢٥. (٢) الروم، ٣٠/ ٣٠.
(٣) رواه أحمد من حديث أبي هريرة. وفي (د) يولد على فطرة الإسلام.
(٤) يونس، ١٠/ ١٨. (٥) الزمر، ٣٩/ ٣.
(٦) في (د) على وجوده وظهور فضله وقدرته وحكمته وجوده.
(٧) البقرة، ٢/ ١٦٤.

﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[1] وقد قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾[2] بل[3]: [بحر المتقارب - أبو العتاهية]

وفي كل شيء له شاهد — يدل على أنه واحد

ألجأه ذلك إلى الحكم بأن هذه الأمور العجيبة، مع هذه التراتيب المحكمة الغريبة، لا يستغني كل منها عن صانع أوجده من العدم، وعن حكيم رتبه على قانون أودع فيه فنوناً من الحكم، وعلى هذا درجت[4] كل العقلاء إلا من لا عبرة بمكابرته كبعض الدهرية[5] من السفهاء، وإنما كفر بعضهم:

بالاشتراك[6] حيث دعوا مع الله إلهاً آخر كعبدة الأصنام وسائر الوثنيين من الأنام.

وبعضهم بنسبة[7] بعض الحوادث إلى غيره تعالى كالمجوس، ينسبون الشر إلى ظلمة «أَهرمن» وهو الشيطان والخير إلى نور الرحمن، وكبعض الوثنيين من العوام، ينسبون بعض الآثار إلى الأصنام كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾[8] وكالصابئين وبعض المنجمين، حيث ينسبون بعض الآثار إلى

---

(١) المؤمنون، ٢٣/ ١٢ - ١٤.
(٢) فصلت، ٤١/ ٥٣.
(٣) ليس في (د) بل.
(٤) في (د) درج.
(٥) الدهرية: هم منكرو الخالق والبعث والإعادة، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد **﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا﴾** الجاثية، ٤٥/ ٢٤ (الملل والنحل - الباب السادس - الفصل الأول).
(٦) في (د) بالإشراك.
(٧) في (د) ينسب.
(٨) هود، ١١/ ٥٤. الصابئون: الخارجون من دين إلى دين.

الكواكب لما فيها من الأنوار، سبحانه وتعالى عما يشركون.

وبعضهم بإنكار ما جعل الله سبحانه إنكاره كفراً، كالبعث وإحياء الموتى في دار القرار، وهذا المقدار كاف لأولي الأبصار، ولذا أعرضنا عن المقدمات العقلية التي رتبتها[1] النظار على سبيل الاستظهار، ومجمله أن العالم حادث بمعنى محدَث وُجد بعد العدم وهو محتاج إلى مُحدِث موصوف بصفة القِدَم، وذلك المحدث موجِد الموجود[2] هو الله سبحانه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[4] فمن قال بقدم العالم فهو كافر، ثم لما ثبت انتهاء الموجودات إلى واجب الوجود لذاته، والعدم على الواجب ممتنع، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، لزم كونه أزلياً أبدياً، فهو قديم لا أول لوجوده، وباق لا آخر لشهوده، فيرجع معنى القِدَم والبقاءُ في حقه تعالى إلى الصفات السلبية، وإن عدهما بعضهم في النعوت الثبوتية، لأن معنى البقاء في حقه سبحانه نفي عدم لاحق في الأبد، كما أن القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الأزل، فيرجع معناهما إلى نفي العدم، ولذا قال التوربشتي[5] في معتقده: إن الموجود والقديم من أسماء الذات.

ما يجب على المكلف أن يقوله:

قال الإمام[6] **[يجب]** أي يفرض فرضاً عَيْناً[7] بعدما يحصل علماً يقينياً **[أن يقول]** أي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه **[آمنت بالله]** وفيه إشعار بأن الإقرار له اعتبار على خلاف في أنه شطر للإيمان إلا أنه

(١) في (د) رتبها.
(٢) في (د) المحدث الموجد هو الله.
(٣) الزمر، ٣٩/ ٦٢.
(٤) الأعراف، ٧/ ٥٤.
(٥) التوربشتي: هو فضل الله بن حسن، شهاب الدين، أبو عبد الله، الفقيه الحنفي له تصانيف منها «المتعمد في المعتقد» توفي عام ٦٦١ هـ (هدية العارفين ٥/ ٨٢١) و (الأعلام ٥/ ١٥٢).
(٦) في (د) الإمام الأعظم.
(٧) في (د) عينيا. وهو اللفظ المشهور.

يسقط في بعض الأحيان، أو شرط لإجراء أحكام الإيمان كما هو مقرر عند الأعيان، وهو المروي عن الإمام، وإليه ذهب الماتريدي(١)، وهو الأصح عند الأشعري(٢)، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾(٣) وقال البزدوي: من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر، لم يكن مؤمناً، وهذا مذهب المحققين من الفقهاء، وفي كلامه إشارة إلى عدم اشتراط لفظ أشهد، حيث لم يقل يجب أن يشهد بأني آمنت بالله خلافاً لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه الصلاة والسلام: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله)(٤) مع أنه جاء في رواية أخرى: (حتى يقولوا لا إله إلا الله)(٥) والمعنى صدقت معترفاً بوجود الله سبحانه وتوحده في ذاته، وتفرده في صفاته.

[وملائكته] بأنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم معصومون ولايعصون(٦)، ومنزهون عن صفة الذكورية، ونعت الأنوثية، وقد أنكر الله في كتابه على من قال إنهم بنات الله حيث قال: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾(٧) وقال(٨): ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾(٩) وذُكر في «الجواهر في الأصول»(١٠) أن الملائكة ليس

---

(١) الماتريدي: هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ماتريد محلة بسمرقند، توفي فيها عام ٣٣٣ م وله مؤلفات (الأعلام ٧/١٩).

(٢) الأشعري: هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن من نسل الصحابي أبو موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة، وُلد عام ٢٦٠ وتوفي عام ٣٢٤ هـ (الأعلام ٤/٢٦٣).

(٣) المجادلة، ٥٨/ ٢٢.

(٤) كنز العمال: ١/ ٣٧٠ و ٣٧٤ و ٣٧٦ و ٣٧٨. ٥/ ١٤١٦٣. ٦/ ١٦٨٣٧.

(٥) كنز العمال: ١/ ٣٧٥ و ٣٧٩. ٦/ ١٦٨٣٦ و ١٦٨٤٦.

(٦) في (د) ولا يعصون الله.

(٧) الزخرف، ٤٣/ ١٩.

(٨) في (د) وقال أيضاً.

(٩) الصافات، ٣٧/ ١٥٣ ـ ١٥٤.

(١٠) الجواهر في الأصول: في (د) جواهر الأصول. لعضد الدين الأيجي.

لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا في «شرح القونوي[(١)] لعمدة النسفي»[(٢)]، وذكر أيضاً أنهم أجسام لطيفة هوائية، تقدر على التشكل بأشكال مختلفة ﴿أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾[(٣)] مسكنهم السموات، أي مسكن معظمهم، قال: وهذا قول أكثر المسلمين **[وكتبه]** أي المنزلة من عنده كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها **[ورسله]** أي جميع أنبيائه، أعم من أنه أُمر بتبليغ الرسالة أم لا، وظاهر كلام الإمام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهُمام[(٤)] إلا أن الجمهور على ما قدمنا[(٥)] من أن الرسول أخص من النبي في تحقيق المرام، ولا نعين عدداً لئلا يدخل فيهم من ليس منهم، أو يخرج منهم من هو منهم، والترتيب بين الثلاثة باعتبار أن الملائكة يأتون بالكتب إلى الرسل، وإلا فالكتب أفضل من الملائكة بالإجماع، فإنها كلام الله من غير نزاع.

الإيمان بالبعث بعد الموت:

[والبعث] أي الحياة **[بعد الموت]** قيد يفيد أن المراد به الإعادة بعد فناء هيئة البداية لا بعث الأنبياء إلى الخلق، وإن كان مما يجب الإيمان به أيضاً، ودليله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ﴾[(٦)]

---

(١) القونوي: هو محمود بن أحمد بن مسعود، جمال الدين، قاضي من فقهاء الحنفية، له مشاركة في العلوم العقلية، من أهل دمشق، مات عام ٧٧٧ هـ، له مؤلفات (الأعلام ٤/ ١٦٢).

(٢) النسفي: هو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي، عالم بالأصول والكلام، ولد عام ٤١٨ هـ ومات عام ٥٠٨ هـ وله مؤلفات منها «العمدة في أصول الدين» (الأعلام ٦/ ٢٤١).

(٣) فاطر، ٣٥/ ١. في (د) أولو.

(٤) ابن الهُمام: هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، كمال الدين المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير وغيرهما، وُلد عام ٧٩٠ هـ ومات عام ٨٦١ هـ وله مؤلفات (الأعلام ٦/ ٢٥٥).

(٥) في (د) قدمناه.

(٦) المؤمنون، ٢٣/ ١٦.

وقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[1] إلى غير ذلك من النصوص القاطعة، والأدلة اللامعة، قال في «المقاصد»[2]: وبالجملة فالإيمان بالحشر من ضروريات الدين، وإنكاره كفر باليقين، فإن قيل هذا قول بالتناسخ، وهذا انتقال الروح من بدن إلى بدن فإن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث أن (أهل الجنة جرد مرد)[3] وأن (الجهنمي ضرسه مثل أُحُد)[4] ولأجل هذا المعنى وهو أن القول بالمعاد وحشر الأجساد قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومي[5] رحمه الله: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ، فالجواب أنه إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم وتحقيق الرسم، على أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلى الأشباح في الدنيا لا في الأخرى، فإنهم ينكرون الجنة والنار وسائر أمور العقبى، ولذا كفروا، لا يقال قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[6] يفيد أن يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية، لأنا نقول العبرة في ذلك بالإدراك وإنما هو الروح ولو بواسطة الآلات، وهو باق بعينه، وكذا الأجزاء الأصلية من البدن، ولذا يقال لمن رؤي حال سن الصبا في الشيخوخة إنه هو بعينه وإن بدلت الصور والهيئات، بل كثير من الأعضاء والآلات، ولا يقال لمن جنىٰ في الشباب فعوقب في

(١) يس، ٣٦/ ٧٩.

(٢) المقاصد: هو «مقاصد الطالبين» للتفتازاني، والشرح له أيضاً.

(٣) كنز العمال: ١٤/ ٣٩٣٠١. جرد مرد: مشرقو الجسد لا شعر عليه.

(٤) رواه مسلم بأتم منه.

(٥) جلال الدين الرومي: هو محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي القونوي الرومي، عالم بفقه الحنفية والخلاف وأنواع العلوم، صوفي، ولد عام ٦٠٤ هـ وتوفي عام ٦٧٢ هـ وله تصانيف (الأعلام ٧/ ٣٠).

(٦) النساء، ٤/ ٥٦.

المشيب إنه عقوبة لغير الجاني، فكبر ضرس الكافر بمنزلة ورم أعضائه.

وفي «شرح المواقف»(١): الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الباقية من أول العمر إلى آخره، قال بعض الأفاضل: الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الحاصلة في أول الفطرة، وهي وقت تعلق الأرواح بالأشباح. وبما ذكرنا من اعتبار الأجزاء الأصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر، بمعنى جمع الأجزاء أيضاً، على أن الحشر أولاً لا يكون إلا بجمع الأجزاء من أول العمر إلى آخره وتحقيقاً لمعنى الإعادة، كما ورد أنه سبحانه يعيد القلفة(٢) والأجزاء المقطعة من الظفر والشعر، والأجزاء المقلعة من السن وأمثال ذلك، ثم إنه سبحانه وتعالى يبقي ما أراده ويعدم ما أراده، على ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة.

ثم اعلم أنه سبحانه وتعالى كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان، والجن والشياطين، والبهائم والحشرات والطيور، للأخبار الواردة في ذلك، وأما السقط الذي لم تتم أعضاؤه، هل يحشر؟ فروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا نفخ فيه الروح يحشر وإلا فلا وهو الظاهر، لأن المذهب المختار عند الأبرار هو الحشر المركب من الروح والجسد.

وقول القونوي والذي يقتضي مذهب علمائنا أنه إذا كان استبان بعض خلقه يحشر، وهو قول الشعبي(٣) وابن سيرين(٤)، مدفوع بأن هذا

---

(١) «شرح المواقف» في علم الكلام. للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ت ٨١٦.

(٢) القلفة: هي القطعة من الجلد التي تقطع عند الختان.

(٣) الشعبي: هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، أبو عمرو، تابعي، يضرب المثل بحفظه، ولد عام ١٩ هـ ومات عام ١٠٣ هـ (الأعلام ٣/ ٢٥١).

(٤) ابن سيرين: هو محمد ابن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، تابعي، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، وُلد عام ٣٣ هـ وتُوفي عام ١١٠ هـ اشتهر بالورع وتعبير الرؤيا (الأعلام ٦/ ١٥٤).

الحكم حكم فقهي يترتب عليه بعض الأمور الدنيوية، ولا تقاس عليه الأحوال الأخروية.

الإيمان بالقضاء والقدر:

[والقدر] أي بالقضاء والقدر **[خيره وشره]** أي نفعه وضره وحلوه ومره، حال كونه **[من الله تعالى]** فلا تغيير للتقدير، فيجب الرضا بالقضاء والقدر، وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح، ونفع وضر، وما يحيطه[1] من مكان وزمان، وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب، ولعل الإمام عدل عن الإيمان الإجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعاً له ﷺ حيث أجاب سؤال جبرائيل عليه السلام عن الإيمان بهذا المقدار من البيان، إلا أن الإمام عبر عن اليوم الآخر بمبدئه من البعث بعد الموت، ليشمل حال البرزخ والموقف، ثم رأيت في نسخة صحيحة أنه جمع بين قوله: «واليوم الآخر والبعث بعد الموت»، فتعين أن يراد حينئذ من البعث بعد الموت هو الإحياء في القبر، أو أراد باليوم الآخر جميع أحوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة، ثم خص منها البعث للحشر والنشر، فإنه أول ما فيه نزاع أهل الكفر، ولأنها تشتمل على أصول الإيمان التفصيلي، فأراد بذلك أن ينبهك في أول كتابه إجمالاً على ما أراد بيانه فيه تفصيلاً وإكمالاً، كما أنه أجمل بقوله والبعث بعد الموت أولاً ثم ذيله بقوله آخراً **[والحساب والميزان والجنة والنار حق كله]** وكذا الصراط والحوض، وغيرهما من مواقف القيامة، على ما سيأتي بيانها ويرد برهانها، ثم الإمام أوضح معنى التوحيد لظهور[2] المرام حيث قال:

الله تعالى واحد لا من طريق العدد:

[والله تعالى واحد] أي في ذاته **[لا من طريق العدد]** أي حتى لا يتوهم أن يكون بعده أحد **[ولكن من طريق أنه لا شريك له]** أي في نعته

---

(١) في (د) يحيط به.

(٢) في (د) بظهور.

السرمد[١] لا في ذاته ولا في صفاته ولا نظير له ولا شبيه له، كما سيأتي في كلامه النبيه تنبيه على هذا التنزيه، وكأنه استفاد هذا المعنى من سورة الإخلاص على صورة الاختصاص [﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾] أي متوحد في ذاته منفرد بصفاته [﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾] أي المستغني عن كل واحد[٢]، والمحتاج إليه كل أحد [﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾] أي ليس بمحل الحوادث ولا بحادث [﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾] أي ليس له أحد مماثلاً ومجانساً ومشابهاً، وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا: الملائكة بنات الله، وعلى اليهود حيث قالوا: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[٣] وعلى النصارى حيث قالوا: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾[٤] وأن أمه صاحبة له، وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[٥] أي بطريق المجاز إذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال، والحاصل أن صانع العالم واحد، إذ لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على ذات واحدة، متصفة بنعوت متعددة، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٦] بالبرهان المتمانع[٧]، وتقريره أنه لو أمكن إلٰهان لأمكن بينهما تمانع بأن يريد أحدهما سكون زيد والآخر حركته، لأن كلاً منهما في نفسه أمر ممكن، وكذا تعلق الإرادة بكل منهما ممكن في نفسه أيضاً إذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين المرادين، فحينئذ إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان، أوْ لا، فيلزم عجز أحدهما، وهو أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال، فيكون محالاً، وهذا تفصيل ما يقال إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه، وإن قدر لزم عجز الآخر، وبما ذكرنا وهو أنه لو أمكن إلٰهان[٨] يندفع ما يقال إنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع.

---

(١) في (د) السرمدي. أي الأزلي. (٢) في (د) أحد.
(٣)(٤) التوبة، ٩/ ٣٠. (٥) الجن، ٧٢/ ٣.
(٦) الأنبياء، ٢١/ ٢٢. (٧) في (د) ببرهان التمانع.
(٨) ليس في (د) وهو أنه لو أمكن إلهان.

وأما قول العلامة التفتازاني[1]: الآية حجة إقناعية، أي يظن في أول الأمر أنها حجة، ويزول ذلك عند تحقق المعرفة، والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات، فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله[2] تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[3] فالمحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي[4] ما قنعوا بالإقناعية وجعلوها من الحقائق القطعية، بل قيل يكفر[5] قائلها، والمسألة مستوفاة في الكتب الكلامية، ثم اعلم أن ﴿لَوْ﴾ في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول كما هو أصل اللغة، بل الاستدلال[6] بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعين زمان، فإنه قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المبنى.

الله لا يشبه شيئاً من خلقه:

[لا يشبهه[7] شيء من الأشياء من خلقه] أي من مخلوقاته، وهذا لأنه تعالى واجب الوجود لذاته، وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته، فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يفتقر إلى شيء ويحتاج كل ممكن إليه في إيجاده وإمداده قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾[8] فإذاً وجوده عين ذاته، وصفاته ليست عين ذاته خلافاً للفلاسفة، ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة[9]، ولا حادثة كما تقوله

---

(١) العلامة التفتازاني: هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة البيان والمنطق، وُلد عام ٧١٢ هـ وتوفي عام ٧٩٣ هـ وله مؤلفات عديدة (الأعلام ٧/ ٢١٩).

(٢) في (د) ما يشير إليه قوله.

(٣) المؤمنون، ٢٣/ ٩١.

(٤) البيضاوي: هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين، قاضٍ، مفسر، علامة، وُلد في المدينة البيضاء بفارس، وتوفي في شيراز عام ٦٨٥ هـ (الأعلام ٤/ ١١٠).

(٥) في (د) بكفر.

(٦) في (د) للاستدلال.

(٧) في (د) لا يشبه.

(٨) محمد، ٤٧/ ٣٨.

(٩) المعتزلة: فرقة من فرق الإسلام رأسها واصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ) يرون أن أفعال الخير من الله وأفعال الشر من العباد، وأن القرآن مخلوق محدث وليس=

الكرَّامية[1]، بخلاف المخلوقين فإن صفاتهم غير ذاتهم عند الكل، والحاصل أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازاً عن تعدد القدماء، وكذا الأشاعرة حيث ذهبوا إلى نفي غَيْريتها وعَيْنيتها في تحقيق الأسماء. **[ولا يشبه[2] شيئاً من خلقه]** تأكيد لما قبله، وتقرير لما قدمه، وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3] أي كذاته، أو صفته، أو لأن نفي المثل مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان، كما حققه بعض الأعيان، ولا نقول بزيادة الكاف، أو المثل، لأن المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه.

وفي «شرح القونوي»[4] قال نعيم بن حماد[5]: من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وقال إسحاق بن راهويه[6]: من وصف الله فشبّه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم، وقال: علامة جهم[7] وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة وما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة بل هم المعطلة[8]، ولذا قال كثير من أئمة السلف: علامة الجهمية تسميتهم أهل

= بقديم، وأن المؤمن إذا ارتكب الذنب كشرب الخمر وغيره يكون في منزلة بين المنزلتين لا مؤمناً ولا كافراً، ولهم آراء أخرى (الملل والنحل ـ الفصل الأول).

(١) الكرّامية: أصحاب محمد بن كرّام، وكان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه وتوفي ابن كرام سنة ٢٥٥ هـ (الملل والنحل ـ الفصل الثالث).

(٢) في (د) يشبهه شيء.

(٣) الشورى، ٤٢/ ١١.

(٤) شرح القونوي: «الزبدة شرح العمدة» أي شرح «العمدة في أصول الدين» لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي.

(٥) نعيم بن حماد: أبو عبد الله أول من جمع «المسند» في الحديث، ابتلي بفتنة خلق القرآن وحبس في سامرا، ومات في سجنه عام ٢٢٨ هـ (الأعلام ٨/ ٤٠).

(٦) إسحاق بن راهويه: أبو يعقوب، عالم خراسان في عصره وأحد كبار الحفاظ، ولد عام ١٦١ هـ وتوفي في نيسابور عام ٢٣٨ هـ (الأعلام ١/ ٢٩٢).

(٧) جهم: هو جهم بن صفوان السمرقندي، رأس «الجهمية» ضال مبدع هلك في زمان صغار التابعين عام ١٢٨ هـ أمر نصر بن سيار بقتله. فقتل (الأعلام ٢/ ١٤١).

(٨) المعطلة: هم الذين يعطلون صفات الذات الإلهية بزعم التحرز عن التشبيه.

السنة مشبهة، فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبهاً، حتى بعض المفسرين كعبد الجبار[1] والزمخشري[2] وغيرهما من المعتزلة والرافضة[3] يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات، أو قال برؤية الذات مشبهاً.

والمشهور عند الجمهور من أهل السنة والجماعة أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات، بل يريدون أنه سبحانه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله، كما بيّنه الإمام بياناً شافياً **[لم يزل]** أي فيما مضى **[ولا يزال]** أي فيما يبقىٰ **[بأسمائه]** أي منعوتاً بأسمائه **[وصفاته الذاتية]** كالعلم والحياة والكلام، وهي قديمة بالاتفاق **[والفعلية]** أي موصوفاً بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما، فمذهب الماتريدي أنها قديمة، ومذهب الأشاعرة أنها حادثة، والنزاع لفظي عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق، وبيانه أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كأسمائه وصفاته، والمعنى أنه ليست له صفة منتظرة، ولا حالة مستأخرة[4]، إذ ليست ذاته محلاً للأعراض، فإن ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات والحالات التي بها تتم الأعراض، ولأنه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة إلى ظهور الغير هنالك، وكل محتاج إلى الغير فهو ممكن الوجود، وقد ثبت أنه واجب الوجود، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ

---

(١) عبد الجبار: هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسين، قاضٍ، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وله تصانيف عديدة، مات عام ٤١٥ هـ (الأعلام ٧/ ١٧٨).

(٢) الزمخشري: هو محمود بن عمر بن محمد، جار الله، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، معتزلي المذهب، وُلد عام ٤٦٧ هـ ومات عام ٥٣٨هـ (الأعلام ٧/ ١٧٨).

(٣) الرافضة: فرقة من الشيعة بايعوا زيد بن علي ثم قالوا له: تبرأ من الشيخين، فأبى وقال: كانا وزيري جدي، فتركوه ورفضوه وارفضوا عنه، والنسبة رافضي (القاموس ٢/ ٣٣٢).

(٤) في (د) متأخرة.

ٱلْحَمِيدُ ﴾[1] أي غني بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته، وهو حميد بنعوته وأسمائه سواء حمده أو لم يحمده أحد من سواه، فهو منزه عن التغير والانتقال، بل لا يزال في نعوته الفعلية منزهاً عن الزوال، وفي صفاته الذاتية مستغنياً عن الاستكمال، ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات.

شرح الصفات الذاتية وبيان مسمياتها:

[أما الذاتية] أي الإجماعية **[فالحياة]** وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم لموصوفها **[والقدرة]** وكذا القوة[2] صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها، والمعنى أن الله تعالى حي بحياته التي هي صفته الأزلية الأبدية، وقادر بقدرته التي هي صفته الأزلية السرمدية، والمعنى أنه إذا قدر على شيء فإنما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للأشياء الممكنة، فهو الحي القيوم، أي القائم بذاته، المقيم لموجوداته، وأنه يحيي الموتىٰ من العدم بداية، ومن بعد إماتتهم إعادة، وهو على كل شيء قدير حيث خلق الخلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق، ومعنى كونه قادراً أن يصح منه إيجاد العالم وتركه **[والعلم]** أي من الصفات الذاتية، وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها، فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات، وأنه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون أخفىٰ منه من المغيبات بل أحاط بكل شيء علماً من الجزئيات والكليات، والموجودات والمعدومات، والممكنات والمستحيلات، فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفاً به على وجه الكمال، لا بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال، والتغير والانتقال، تعالى عن ذلك شأنه وتعظم عما نهاك برهانه وهو سبحانه

---

(١) فاطر، ٣٥/١٥.

(٢) في (د) أي وكذا القدرة.

يعلم ما يكون ويعلم ما لا يكون لو كان كيف كان لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[1] وإن كان يعلم أنهم لا يردون[2].

قال الإمام عبد العزيز المكي[3] صاحب الإمام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرته لبشر المريسي عند المأمون[4] حين سأله عن علمه تعالى، فقال بشر: أقول لا يجهل، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريراً له، فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح، فإن هذه الأسطوانة[5] لا تجهل، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجهل، فمن أثبت العلم فقد نفىٰ الجهل، ومن نفىٰ الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله تعالىٰ لنفسه، وينفوا ما نفاه، ويمسكوا عما أمسك عنه، وقد قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[6] وقال: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[7] وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾[8] ثم في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ إيماء إلى أن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون

---

(١) الأنعام، ٦/٢٨.

(٢) ما بين برهانه وقال الإمام ليست في (د).

(٣) الإمام عبد العزيز المكي: هو عبد العزيز بن يحيى الكناني، المكي المتكلم ينسب إليه كتاب «الحيدة» لكنه كما قال الذهبي: لم يصح إسناده إليه، وهو الرسالة في مناظرة بشر المريسي، من أصحاب الإمام الشافعي، توفي عام ٢٤٠هـ (طبقات الفقهاء ص ١٠٣، الأعلام ٤/٢٩).

(٤) المأمون: هو عبد الله بن هارون الرشيد، سابع خلفاء بني العباس في العراق، وُلد عام ١٧٠ هـ وتوفي عام ٢١٨ هـ، وفي عهده وقعت محنة خلق القرآن (الأعلام ٤/١٤٢).

(٥) الأسطوانة: العمود.

(٦) الملك، ٦٧/١٤.

(٧) الأنعام، ٦/٥٩. في (د) وقال أيضاً.

(٨) الأنعام، ٦/٦٠.

الخالق عالماً، فهو كما قال الطحاوي: لم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم، وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، بل كما قال بعض المحققين من أنه سبحانه يعلم ما كان من بدء المخلوقات، وما يكون من أواخر الموجودات، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾(١) وما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾(٢) وكما قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾(٣) وإن كان يعلم أنهم لا يردون، ولكن أخبر أنهم لو ردوا لعادوا(٤) وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية(٥) الذين قالوا إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده.

اختلاف العلماء في صفة الكلام:

[**والكلام**] أي من الصفات الذاتية، فإنه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفته الأزلية، المعبر عنها بالنظم المسمىٰ بالقرآن، المركب من الحروف، وذلك أن كل من يأمر وينهىٰ ويخبر(٦) يجد من نفسه معنى، ثم يدل عليه بالعبارة، أو الكتابة، أو الإشارة، وهو غير العلم، إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه، بل يعلم خلافه، وغير الإرادة لأنه قد يأمر بما لا يريده كمن أمر عبده قصداً إلى إظهار عصيانه، وعدم امتثاله لأوامره، ويسمى هذا الكلام نفسياً، كما أخبر الله عن هذا المرام بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾(٧) وفي شعر الأخطل(٨):

---

(١) الحج، ٢٢/١. (٢) الأنفال، ٨/٢٣.
(٣) الأنعام، ٦/٢٨. (٤) زاد في (د) إليه.
(٥) القدرية: جماعة يزعمون أن الله لا يقدر الشر، ويقولون إن الخير من الله والشر من إبليس، يزعمون أن الله قد يريد الشيء فلا يكون، ويكره كون الشيء فيكون، وأنه قد يريد من العبد شيئاً ويريد الشيطان من ذلك العبد شيئاً خلاف مراد الله عز وجل، فيتم مراد الشيطان ولا يتم مراد الله فيه، تعالى الله عما يقول الجاحدون علواً كبيراً (الأنساب ٤/ ٤٦٠).
(٦) في (د) ويخبر بخبر. (٧) المجادلة، ٥٨/٨.
(٨) الأخطل: هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو من بني تغلب، =

[بحر الكامل]

إنَّ الكلامَ لفي الفؤادِ وإنما ... جُعل اللسانُ على الفؤادِ دليلا

وقد قال عمر[(١)] رضي الله عنه: إني زَوَّرت[(٢)] في نفسي مقالة. والدليل على ثبوت الكلام إجماع الأمة من الأئمة الأعلام، وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام، بأنْ أوحىٰ إليهم بيان الأحكام، إلا أن كلامه ليس من جنس الحروف والأصوات، والله تعالى متكلم، آمر، ناه، ومخبر، بمعنى أن كلامه صفة واحدة، وتكثره[(٣)] إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم[(٤)] والقدرة وسائر الصفات، فإنها واحدة، والتكثر والحدوث إنما هو في الإضافات، ويكفي وجود المأمور في علم الآمر، والحاصل أن هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة لمحالها[(٥)] يسمىٰ كلام الله والقرآن، على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم، كما وقع التصريح به في «التلويح»[(٦)].

وقال القونوي في «شرح العمدة»: أهل السنة لا يرون تعلق وجود الأشياء بقوله تعالى: ﴿كُن﴾[(٧)] بل وجودها متعلق بإيجاده وتكوينه، وهو صفته الأزلية، وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بإيجاده وكمال قدرته على ذلك، وعند الأشعري ومن تابعه وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي، وهذه الكلمة دالة عليه، كذا في «شرح التأويلات»[(٨)] وفي

= أبو مالك، شاعر اشتهر في عهد بني أمية، تهاجى مع جرير والفرزدق، وُلد عام ١٩ هـ ومات عام ٩٠ هـ (الأعلام ٥/ ١٢٣).

(١) عمر: هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين وأول من لقب بأمير المؤمنين، وُلد عام ٤٠ ق.هـ وتوفي عام ٣٣ هـ (الأعلام ٥/ ٤٥). في (د) قال عمر.

(٢) زورت: أي عدلت وملت عنها.

(٣) في (د) تكثيرة.

(٤) في (د) بالعلم.

(٥) في (د) بمحالها.

(٦) التلويح: هو كتاب «التلويح إلى كشف غوامض التنقيح» للسعد التفتازاني.

(٧) البقرة، ٢/ ١١٧. آل عمران ٣/ ٤٧ و ٥٩. الأنعام ٦/ ٧٣.

(٨) شرح التأويلات: هو كتاب «شرح تأويلات أهل السنة» لأبي منصور الماتريدي.

تفسير «التيسير»[1] قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2] إنه تعالى لم يرد به[3] أنه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب، لأنه لو جعل خطاباً حقيقة؛ فإما أن يكون خطاباً للمعدوم وبه يوجد، أو خطاباً للموجود بعدما وجد، لا جائز أن يكون خطاباً للمعدوم لأنه لا شيء، فكيف يخاطب؟ ولا جائز أن يكون خطاباً للموجود لأنه قد كان، فكيف يقال له كن وهو كائن؟ وإنما هو بيان أنه إذا شاء ما كونه فكان[4]، فإن قيل: فإذا حصل الوجود بالإيجاد فما فائدة هذا الأمر؟ قلت: إظهار العظمة والقدرة، كما أنه تعالى يبعث من في القبور ببعثه، ولكن بواسطة نفخ الصور[5] لإظهار العظمة، أو يقال دلت الدلائل العقلية على أن الوجود بالإيجاد، ووردت النصوص القاطعة النقلية على أنه بهذا الأمر، فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب فائدة، كما أن في الآيات المتشابهات وجب الإيمان بها من غير اشتغال بتأويلها.

وأشار فخر الإسلام البزدوي في أصوله أن المراد بقوله تعالى: ﴿كُن﴾ حقيقة التكلم بهذه الكلمة لا[6] مجازاً عن الإيجاد والتكوين موافقاً لمذهب الأشعري مخالفاً لعامة أهل السنة، لأن التمسك بالآية في إثبات المطلوب على هذا القول أظهر، لأنها أدل على أن المراد حقيقة التكلم، لأن الأمر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات، فقال: وهذا عندنا، وأراد به نفسه، وأجيب بأن مذهبه غير مذهب الأشعرية، فإن عنده وجود الأشياء بخطاب كن لا غير، كما أن عند أهل السنة بالإيجاد لا غير، وعند البزدوي وجود الأشياء بالإيجاد والخطاب، فكان مذهباً ثالثاً والله أعلم بالصواب. والمعنى إذا كلم أحداً من خلقه، فإنما يكلمه بكلامه

---

(١) تفسير التيسير: أي التيسير في التفسير لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي.

(٢) البقرة، ٢/١١٧.

(٣) ليس في (د) به.

(٤) في (د) كان.

(٥) في (د) النفخ في الصور.

(٦) ليس في (د) لا.

القديم الذي قد كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره لا بكلام حادث، فإنما الحادث أدلة[1] كلامه، وهي الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القائم بالذات، فإن كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾[2] أي بأن يوحىٰ إليه في الرؤيا كالأنبياء عليهم السلام، أو بالإلهام كالأولياء رحمهم الله، ومنه الخبر (إن الله لينطق على لسان عمر)[3] رضي الله عنه، ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[4] بأن يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عليه السلام ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾[5] أي ملكاً كجبرائيل فيوحي أي الرسل[6] إلى المرسل إليه بمعنى أنه يكلمه ويبلغه بإذنه أي بأمر ربه ما يشاء، أي الله، من إعلامه، فكلامه قائم بذاته خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره، وليس صفة له حيث قالوا كلامه حروف وأصوات يخلقها في غيره كاللوح وجبرائيل والرسول، ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم، وبالغ بعضهم جهلاً حتى قال الجلد والغلاف[7] قديمان فضلاً عن الصحف، وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس لاحتساس[8] تقديم الباء على السين في بسم الله ونحوه.

[والسمع والبصر] أي إنهما من الصفات الذاتية فإنه تعالى سميع بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو صفة[9] له في الأزل، وبصير بالأشكال والألوان بإبصاره القديم الذي هو له صفة في الأزل، فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع، ولا بصر بحدوث مُبْصَر، فهو السميع البصير يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي

---

(١) في (د) دلائل.

(٢)(٤)(٥) الشورى ٤٢/ ٥١.

(٣) في الصحاح «إن الله جعل/ وضع الحق/ ضرب بالحق/ على لسان عمر وقلبه» رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد.

(٦) في (د) الرسول.

(٧) في (د) والقرطاس.

(٨) في (د) للحس للإحساس بتقديم.

(٩) في (د) هو نعت.

غاية السر، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دق في النظر، بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء، فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات، والبصر صفة تتعلق بالمبصَرات، فيدرك إدراكاً تاماً لا على سبيل التخييل والتوهم، ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء، ولا يلزم من قِدَمهما قدم المسموعات والمبصَرات، كما لا يلزم من قِدَم العلم والقدرة قِدَم المعلومات والمقدورات، لأنها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقاً ظاهرياً، كما كان لها تعلق بها في عالم شهودها تعلقاً غيبياً، فهما[1] أخص من صفة العلم، وأما قول السيوطي في «النقاية»[2] من أنهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم، فإنما يصح بالنسبة إلينا حيث يزيد العلم بهما لدينا، وأما بالنسبة إليه سبحانه فصفاته كلها كاملات، كما أنه كامل في الذات، فلا تقبل الزيادات.

[والإرادة] أي من الصفات الذاتية وهي كالمشيئة صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة إلى جميع الممكنات، وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم أن المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه، وعلى من زعم أن معنى إرادة الله فعله أنه ليس بمكره، ولا ساه، ولا مغلوب، ومعنى إرادته فعل غيره أنه أمر به، فإنه تعالى مريد بإرادته القديمة ما كان وما يكون، فلا يكون في الدنيا ولا في الأخرى صغير أو كبير، قليل أو كثير، خير أو شر، نفع أو ضر، حلو أو مر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان إلا بإرادته ووفق حكمته، وطبق تقديره وقضائه في خليقته، فما شاء الله كان، وما لم يشأ يكن، فهو الفعال لما يريد[3]، لا راد لما أراد، ولا معقب لما حكم في العباد، ولا مهرب عن معصيته إلا بإرادته ومعونته، ولا مكسب لعبد في

---

(١) في (د) فهو.

(٢) النقاية: هو كتاب «إتمام الدراية لقراء النقاية» للسيوطي.

(٣) زاد في (د) كما يريد.

طاعته إلا بتوفيقه ومشيئته، فلا حول ولا قوة إلا بالله، ولا منجا ولا ملجأ منه إلا إليه، ولو اجتمع الخلق على أن يحركوا في العالم ذرة، أو يُسكنوها مرة بدون إرادته لما قدروا على ذلك، بل ولا أرادوا خلاف ما هنالك، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] فهو سبحانه لم يزل موصوفاً بإرادته مريداً في الأزل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر، وتبدل وتغير، وهذا لا ينافي أن يكون للعبد مشيئة لقوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾[2] ثم من الدليل على صفة الإرادة والمشيئة قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾[3] وفي آية أخرى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[4] وهي والمشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى، أما في جانب العباد فيفترقان، فلو قال رجل لامرأته أردت طلاقك لا تطلق، ولو قال لها شئت طلاقاً يقع لأن الإرادة مشتقة من الرود وهو الطلب، والمشيئة عبارة عن الإيجاد، فكأنه قال وجدت[5] طلاقك وبه يقع الطلاق، كذا ذكروه، وقال القونوي: فيه نظر إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى النية، والحاصل أن المشيئة عبارة عن الإرادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل، والإرادة تطلق على التامة وعلى غير التامة، فالأولى هي المرادة في جانب الله تعالى، والثانية في جانب العباد، انتهى.

وفيه[6] أنه على هذا كان ينبغي أن يذكر المشيئة في الصفات لا الإرادة، فإن قيل إن الله تعالى طلب الإيمان من فرعون وأبي جهل[7] وأمثالهما بالأمر ولم يوجد منهم الإيمان، فلو كان[8] الإرادة والمشيئة

---

(١) الإنسان، ٧٦/ ٣٠.

(٢) فُصلت ٤١/ ٤٠.

(٣) إبراهيم، ١٤/ ٢٧.

(٤) المائدة، ٥/ ١.

(٥) في (د) أوجدت.

(٦) في (د) وفيه نظر فإنه.

(٧) أبو جهل: هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام، قتله المسلمون في وقعة بدر الكبرى (الأعلام ٥/ ٨٧).

(٨) في (د) كانت.

واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم، لأن المشيئة هي الإيجاد، قلنا: الطلب من الله تعالى على نوعين: طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالأمر، ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف، وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشيئة، والإرادة والوجود من لوازمهما، إذ لو لم يكن يلزم العجز، وهو سبحانه منزه عنه بخلاف العباد، ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم أو إحكام العمل فصفته[1] أزلية عندنا، خلافاً للأشعري حيث قال: إن أريد بها العلم فهي أزلية، وإن أريد بها الفعل فلا، إذ التكوين حادث عنده، قال القونوي: القدر هو العلم المفقود، ثم اختلفت عبارات أصحابنا في هذه المسألة، قال بعضهم: نقول إن جميع الموجودات والأفعال مراد الله ولا نقول على التفصيل إن القبائح والشرور والمعاصي من الله، كما نقول على الإجمال إنه خالق لجميع الموجودات، ولا نقول على التفصيل إنه خالق الجيف والقاذورات، وقال بعضهم: نقول على التفصيل ولكن مقروناً بقرينة تليق به، فنقول إنه أراد الكفر من الكافر كسباً له شراً قبيحاً منهياً عنه، كما أراد الإيمان من المؤمن كسباً له خيراً حسناً مأموراً، فهو اختيار الماتريدي، وبه قال الأشعري.

هذا والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان[2] إرادة قدرية كونية خَلْقية وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾[3] إرادة[4] دينية أمرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[5] وأمثال ذلك، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى، فالإمام ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية،

---

(١) في (د) فصفة.

(٢) زاد في (د) الأولى.

(٣) الأنعام، ٦/ ١٢٥.

(٤) في (د) الثانية إرادة.

(٥) البقرة، ٢/ ١٨٥.

ومنها الأحدية في الذات، والواحدية في الصفات، والصمدية المستغنية عن الممكنات، والعظمة والكبرياء على ما ورد في الأسماء والصفات، قال البيضاوي: العظيم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير، أقول: والعلي نقيض الدني، فهذه ألفاظ متقاربة المعنى في الأسماء الحسنى، والقول بأنها ألفاظ مترادفة، صدر عن أحوال متكايفة(١)، فقد قال حجة الإسلام(٢): ينبغي أن نعتقد تفاوتاً بين معنى اللفظين، فإنه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى، ولكنا مع ذلك لا نشك في أصل الافتراق، ولذلك قال الله تعالى: (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري)(٣) ففرق بينهما فرقاً يدل على التفاوت، فإن كلّاً من الرداء والإزار زينة للإنسان؛ ولكن الرداء أشرف من الإزار ولذا جعل مفتاح الصلاة لفظ الله أكبر، فهذه السبعة هي الصفات الذاتية الثبوتية، واختلف في البقاء أنه من الصفات الثبوتية، أو من النعوت السلبية، فبنىٰ على الأول بعضهم وجمعها في بيت فقال: [بحر الطويل]

حياةٌ وعلمٌ قدرةٌ وإرادةٌ   كلامٌ وإبصارٌ وسمعٌ مع البقا

والأظهر أنه من النعوت السلبية، فإن المراد به نفي العدم السابق، والفناء اللاحق، بناء على أن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وما يجوز عدمه ممتنع قدمه، وأمّا ما وقع في متن «العقائد» لمولانا عمر النسفي من قوله: الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد، فقد يوهم أن المشيئة والإرادة متغايران وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام، فإن قيل كيف صح إطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع؟ قلنا بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية.

الصفات الفعلية واختلاف الماتريدية والأشاعرة فيها:

[وأما الفعلية] أي الصفات الفعلية، وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق، اعلم أن الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه:

---

(١) في (د) متكاثفة.   (٢) حجة الإسلام: أي الغزالي.
(٣) كنز العمال: ٣/ ٧٧٤٠ و ٧٧٨١.

فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعل، كما يقال خلق لفلان ولداً ولم يخلق لفلان، ورزق لزيد مالاً ولم يرزق لعمرو، وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة، فلا يقال لم يعلم كذا أوْ لم يقدر على كذا، فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(١) ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾(٢) ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾(٣) فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين.

وأما عند الأشعرية، فالفرق بينهما أنّ ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل، وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه، فعلى هذا الحد لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس والسكوت، فثبت أنهما من صفات الذات.

وعندنا أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة، وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب، ثم شبهة الأشاعرة والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزلياً لتعلق بوجود المكون به في الأزل، ولو تعلق بوجوده في الأزل لوجب وجود المكوّن في الأزل، لأن القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وأنه محال فلا بد أن يكون التكوين حادثاً، والجواب: إنّ التكوين إنْ حدث بالتكوين فهو تكوين محتاج إلى تكوين فيؤدي إلى التسلسل وهو باطل، أو ينتهي إلى تكوين قديم وهو الذي ندّعيه، أَوْ لا بتكوين أحد ففيه تعطيل الصانع.

---

(١) البقرة، ٢/ ١٨٥.
(٢) النساء، ٤/ ١٦٤.
(٣) البقرة، ٢/ ١٧٤.

والحاصل أنّا نقول: التكوين قديم والمتعلق به هو المكوّن وهو حادث، كما أن العلم قديم وبعض المعلومات حادث، على أن التكوين في الأزل لم يكن ليكون العالم به في الأزل بل ليكون وقت وجوده، فتكوينه باق أبداً، فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الأزلي بخلاف الضرب لأنه عرض، فلا يتصور بقاؤه إلى وقت وجود المضروب، ثم نقول لهم: هل تعلق وجود العالم بذاته، أو بصفة من صفاته أم لا؟ فإن قالوا لا عطّلوه، وإن قالوا نعم، قلنا: فما تعلق به أزلي أم حادث؟ فإن قالوا حادث، فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله، وإن قالوا أزلي قلنا: هل اقتضىٰ ذلك أزلية العالم أم لا؟ فإن قالوا نعم كفروا، وإن قالوا لا بطلت شبهتهم، على أن تعلق وجود العالم بخطاب كن عند الأشعري فكان تكويناً وهو أزلي، فيكون مناقضاً.

[فالتخليق والترزيق] وهو خلق الأشياء ورزق الأحياء[1] **[والإنشاء]** أي الإبداء **[والإبداع]** أي اختراع الأشياء **[والصنع]** أي إظهاره بإظهار المصنوعات في حال الابتداء **[وغير ذلك من صفات الفعل]** كالإحياء والإفناء والإنبات والإنماء وتصوير الأشياء، والكل داخل تحت صفة التكوين، فالصفات الأزلية عندنا ثمانية، لا كما زعم الأشعري من أن الصفات الفعلية إضافات، ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر يكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية أزلية، فإن فيه تكثيراً للقدماء[2] جداً وإن لم تكن متغايرة، فالأَوْلى أن يقال إن مرجع الكل إلى التكوين، فإنه إن تعلق بالحياة يسمىٰ إحياء، وبالموت إماتة، وبالصورة تصويراً إلى غير ذلك، فالكل تكوين، وإنما الخصوص بخصوصية التعلقات[3].

ثم المتبادر أن معنى التخليق والإنشاء والفعل والصنع واحد، وهو

---

(١) في (د) الأشياء. (٢) في (د) تكثير القدماء.

(٣) في (د) بخصوصيات المتعلقات.

إحداث الشيء بعد أن لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق أوْ لا.

والصحيح أن لها معاني متقاربة، فإن الإبداع إحداث الشيء بعد أن لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق، فإنه أعم منه أو مقابله في التحقيق والإنشاء يختص بأول الأشياء، والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في الخير والشر والصنع عمل فيه إحكام وحسن نظام كما أشار إليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾(١) وأما الترزيق فهو إحداث رزق الشيء وجعله قوتاً له.

ثم اعلم أنه لا موجود في عالم الملك والأشباح ولا في عالم الملكوت والأرواح إلا وهو حادث أحدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وإنشائه وصنعه، وأنه تعالى خلق الإنس والجن وخلق أرزاقهما كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾(٢) لما أحب أن يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته، ويبين للخلق معرفته كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٣) أي ليعرفون، ولعل تخصيصهما بالذكر لأنهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال والجمال، وفي الحديث القدسي والكلام الإنسي (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف)(٤) يعني وليترتب على المعرفة ما أراد لهم من المثوبة والقربة لا لأنه مفتقر ومحتاج إليهم في مقام اليقين، فإن الله غني عن العالمين.

والتحقيق أن التكوين صفة أزلية لله تعالى لإطباق العقل والنقل على أنه خالق العالم ومكون له، وامتناع إطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفاً له قائماً به، فالتكوين ثابت له أزلاً وأبداً، والمكوَّن حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قِدَمها قِدَم

---

(١) النمل، ٢٧/٨٨.

(٢) الروم، ٣٠/٤٠.

(٣) الذاريات، ٥١/٥٦.

(٤) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

متعلقاتها لكون تعلقاتهما[1] حادثة.

ثم الإمام أتى ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لأن معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية، هذا وقد قال فخر الإسلام علي البزدوي في «أصول الفقه»: وأما الإيمان والإسلام فإن تفسيرهما التصديق والإقرار بالله سبحانه كما هو بصفاته وأسمائه، وقبول أحكامه وشرائعه، وهو نوعان: ظاهر ينشئه بين المسلمين، وثبوت حكم إسلامه تبعاً لغيره من خير الأبوين، وثابت بالبيان، وأن يصف الله تعالى كما هو إلا أن هذا كمال يتعذر شرطه، لأن معرفة الخلق بأوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير، وإنما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال، وهو أن يثبت التصديق والإقرار بما قلنا إجمالاً، وإنْ عجز عن بيانه وتفسيره إكمالاً، ولهذا قلنا إن الواجب أن يستوصف المؤمن فيقال أهو كذا أي الله سبحانه وتعالى يوصف بكذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية؟ فإذا قال نعم، فقد ظهر كمال إسلامه، وتبين غاية مرامه، وأما من استوصف فجهل فليس بمؤمن، ولذا قال محمد[2] رحمه الله في «الجامع الكبير» في الصغيرة[3] بين أبوين مسلمين إذا لم تصف الإسلام حتى أدركت[4] فلم تصف أنها تَبِين[5] من زوجها.

صفات الله وأسماؤه كلها أزلية:

[لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته] أي موصوفاً بنعوت الكمال، ومعروفاً بأوصاف الجلال والجمال **[لم يحدث له اسم ولا صفة]** يعني أن صفات الله وأسماءه كلها أزلية لا بداية لها، وأبدية لا نهاية لها، لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من أسمائه، لأنه سبحانه واجب

---

(١) في (د) تعلقاتها.
(٢) أي محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة.
(٣) في (د) صغيرة.
(٤) أدركت: بلغت الحلم.
(٥) تبين: تطلق.

الوجود لذاته، الكامل في ذاته وصفاته، فلو حدث له صفة، أو زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصاً عن مقام الكمال، وهو في حقه سبحانه من المحال، فصفاته تعالى كلها أزلية أبدية.

وههنا سؤال مشهور وهو أنه قد ورد الإخبار في كلامه سبحانه بلفظ المُضِيّ كثيراً نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾[1] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾[2] ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ﴾[3] والإخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب، والكذب عليه محال، وله جواب مسطور، وهو أن إخباره تعالى لا يتصف أزلاً بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات، فيقال قام بذات الله تعالى إخبار عن إرسال نوح مطلقاً، وذلك الإخبار موجود أزلاً باق أبداً، فقبل الإرسال كانت العبارة الدالة عليه إنا نرسل، وبعد الإرسال إنا أرسلنا، فالتغيّر[4] في لفظ الخبر لا في الإخبار القائم بالذات، وهذا كما تقول في علمه تعالى أنه قائم بذاته سبحانه وتعالى أزلاً العلم بأن نوحاً مرسل، وهذا العلم باق أبداً، فقبل وجوده علم أنه سيوجد، وبعد وجوده علم بذلك العلم أنه وجد وأرسل، والتغيّر[5] في المعلوم لا في العلم.

[لم يزل عالماً بعلمه] أي بعلمه الذي هو صفته الأزلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق، وهذا معنى قوله **[والعلم صفته[6] في الأزل]** يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه، فعلمه أزلي أبدي منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم أرباب العرفان.

[قادراً بقدرته] أي بقدرته التي هي صفته الأزلية لا بقدرة حادثة في

---

(١) نوح، ٧١/١.

(٢) الأعراف، ٧/ ١٠٤ و ١٤٢. يونس، ١٠/ ٨٤ و ٨٨. إبراهيم، ١٤/ ٨. القصص، ٢٨/ ٣٧. غافر، ٤٠/ ٢٧.

(٣) المزمل: ٧٣/ ١٦. في (د) وعصى. (٤) في (د) فالتغيير.

(٥) في (د) والتغيير. (٦) في (د) صفة.

الأمور الكونية [**والقدرة صفته**[1] **في الأزل**] وكذا نعته في المستقبل.

[**متكلماً بكلامه**] أي الذاتي القدسي.

[**والكلام**] أي النفسي [**صفته**[2] **في الأزل وخالقاً بتخليقه والتخليق صفته**[3] **في الأزل وفاعلاً بفعله والفعل**] أي «فعله» كما في نسخة [**صفته**[4] **في الأزل**] يعني إذا خلق شيئاً ابتداء، وفعله فعلاً انتهاء، فإنما يخلقه ويفعله بفعله الذي هو صفته الأزلية، لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله، إذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول، وهذا معنى قوله [**والفاعل هو الله تعالى**] أي لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وأمره [**والفعل صفته**[5] **في الأزل والمفعول مخلوق**][6] أي حادث عند تعلق فعله سبحانه به [**وفعل الله تعالى غير مخلوق**] أي ليس بحادث، بل هو قديم كفاعله إذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقاً كون الفعل مخلوقاً، وفي كلام الإمام إيماء إلى أنه لو كان فعل الله مخلوقاً لزم تعدد الخالق، وقد ثبت أن الله سبحانه خالق كل شيء، فله سبحانه التوحيد الذاتي الصفاتي والفعلي[7].

وأغرب ابن الهمام حيث ذهل عن هذا الكلام فقال: وليس في كلام أبي حنيفة تصريح بأن صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما أخذه المتأخرون من قوله كان الله تعالى خالقاً قبل أن يَخلق ورازقاً قبل أن يَرزق، هذا والأشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص، فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، وكذا الترزيق، ويقولون صفات الأفعال حادثة، لأنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة.

قال ابن الهمام: وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين من أنها

---

(١)(٢)(٣)(٤)(٥) في (د) صفة.

(٦) في (د) [والفعل] أي وفعله كما في نسخة.

(٧) في (د) والفعلي.

صفات تدل على تأثير لا ينفي قول الأشاعرة، ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلقة والإرادة المتعلقة، بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال: وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً، ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، بل له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق، كما أن محيي الموتىٰ استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير، انتهى. فقوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق. واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق، فاسم الخالق[1] ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل، وهذا ما يقوله الأشاعرة، انتهى. وفيه أن المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم.

[وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة] تأكيد وتأييد أو[2] غير محدثة بإحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره **[فمن قال إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف فيها]** أي بأن لا يحكم بأنها قديمة أو حادثة ويؤخر طلب معرفتها، ولا يقول آمنت بالله وصفاته على وفق مراده **[أو شَكَّ فيها]** أي تردد في هذه المسألة ونحوها سواء، يستوي طرفاه أو يترجح أحدهما **[فهو كافر بالله]** أي ببعض صفاته، وهو مكلف بأن يكون عارفاً بذاته وجميع صفاته، إلا أن الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة، أعني الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة والتخليق والترزيق.

---

(١) في (د) الخالق أزلي.

(٢) في (د) هو تأكيد وتأييد أي.

القرآن كلام الله غير مخلوق ولا حادث:

[والقرآن] أي المنعوت بالفرقان المنزل على عين الأعيان، وزين الإنسان إلا أنّ المراد به هنا[1] كلامه النفسي، ونعته الإنسي، وهذا الإطلاق لأن معناه يفهم بواسطة مبناه، المعنى[2] أن كلامه سبحانه الذي نعته المعظم شأنه **[في المصاحف مكتوب]** أي بأيدينا بواسطة نقوش الحروف وأشكال الكلمات **[وفي القلوب محفوظ]** أي نستحضره عند تصور المغيبات بألفاظه المتخيلات **[وعلى الألسن مقروء]** أي بحروفه الملفوظة المسموعة، كما هو ظاهر في المشاهدات، وهذا من قولهم المقروء قديم، والقراءة حادثة.

فإن قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنىٰ القديم، مجازاً في النظم المؤلف، لصح نفيه عنه بأن يقال ليس النظم الأول المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله، والإجماع على خلافه.

قلنا[3]: التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الإضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات، ومعنى الإضافة أنه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين، فلا يصح النفي أصلاً ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام الله، ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القرآن وأمثاله.

[وعلى النبي عليه السلام[4] منزل] بالتخفيف والتشديد وهو الأوْلى لنزوله مدرجاً ومكرراً، والمعنى أنه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات، في الحالات المختلفات، وهذا معنى قوله سبحانه: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[5] أي محدث في الإنزال وإلا فكلامه النفسي منزه عن الانتقال.

---

(١) في (د) ههنا.
(٢) في (د) فالمعنى.
(٣) في (د) قلت.
(٤) في (د) ﷺ.
(٥) الأنبياء، ٢١/٢.

[ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا وقراءتنا له مخلوقة][1] وهذا كالتأكيد لقوله لفظنا، ولا يبعد أن يراد بالقراءة تصور مبانيه أو تقدير معانيه[2] من غير التلفظ بما فيه، ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق، وذلك لأنها كلها من أفعالنا، وفعل الخلق[3] مخلوق **[والقرآن]** أي كلامه النفسي ونعته القدسي **[غير مخلوق]** أي ولا حال في المصاحف وغيرها[4]، وذلك أن كل من يأمر وينهى ويخبر عما مضى يجد في نفسه معنى يدل عليه بالعبارة أو يشير إليه بالكتابة أو الإشارة.

ثم اعلم أن مذهب الأشعري أنه يجوز أن يسمع الكلام النفسي أي بطريق خرق العادة، كما نبه عليه الباقلاني[5]، ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني[6]، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي، فمعنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[7] يسمع ما يدل عليه، فموسى عليه الصلاة والسلام سمع صوتاً دالاً على كلامه سبحانه، لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والمَلَك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[8] وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الإمام، وقد قال الإمام في كتابه «الوصية»: نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته، لا هو ولا غيره، بل هو صفته على التحقيق، مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسن، محفوظ في الصدور، غير حال فيها،

---

(١) في (د) مخلوق.

(٢) في (د) وتقرر معانيه.

(٣) في (د) المخلوق.

(٤) في (د) ولا غيرها.

(٥) الباقلاني: هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، قاضٍ، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رئاسة الأشاعرة، وُلد عام ٣٣٨ هـ وتوفي في بغداد عام ٤٠٣ هـ وله مصنفات (الأعلام ٦/١٧٦).

(٦) الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، عالم بالفقه والأصول، له مناظرات مع المعتزلة، وله مؤلفات توفي عام ٤١٨ هـ (الأعلام ١/٦١).

(٧) التوبة، ٩/٦.

(٨) القصص، ٢٨/٣٠.

والحروف والحركات والكاغد[١] والكتابة كلها مخلوقة، لأنها أفعال العباد، وكلام الله تعالى غير مخلوق، لأن الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجة العباد إليها، وكلام الله تعالى قائم بذاته، ومعناه مفهوم بهذه الأشياء، فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم، والله تعالى معبود، ولا يُزال عمّا كان، وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه، انتهى.

وقال فخر الإسلام[٢]: قد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن، فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر، وصح هذا القول أيضاً عن محمد وقد ذكر المشايخ أنه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلَّف من الأصوات والحروف قديم، كما ذهب إليه جهلة بعض[٣] الحنابلة، وأمّا ما في «شرح العقائد»[٤] من أنه عليه الصلاة والسلام قال: (القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم) فهو لا أصل له كما بينت في تخريج أحاديثه، ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي، ودليلنا ما مر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام أنه متكلم، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام، ويمتنع قيام اللفظي[٥] الحادث بذاته الكريم، فتعين النفسي القديم، وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق، وسمات الحدوث، من التأليف والتنظيم والنزول والتنزيل، وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً إلى غير ذلك، فإنما يقوم حُجة على الحنابلة لا علينا، لأنا قائلون بحدوث النظم[٦] وإنما الكلام في معنى القديم، والمعتزلة لما

---

(١) الكاغد: القرطاس، معرّب. (٢) فخر الإسلام: البزدوي.

(٣) في (د) بعض جهلة.

(٤) شرح العقائد: أي كتاب شرح «العقائد النسفية» للسعد التفتازاني.

(٥) في (د) اللفظ. والمقصود الكلام اللفظي. (٦) زاد في (د) أيضاً.

لم يمكنهم إنكار كونه متكلماً ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى موجد الأصوات والحروف في محالها، وأشكال الكتابة في اللوح المحفوظ[1]، وأنت خبير بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها، وأما إذا كان في الآية قراءتان فإن كان لكل قراءة معنى غير الأخرى، فالله تعالى تكلم بهما جميعاً وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين، وإن كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم بأحدهما ورخص بأن يقرأ بهما جميعاً كما ذكره الفقيه أبو الليث[2]. فاعلم أن الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله عليهم أجمعين، قد أجمعوا على أن كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره، كذا ذكره شارح[3]، والمعنى أنها لا هو بحسب المفهوم الذهني، ولا غيره بحسب الوجود الخارجي، فإن مفهوم الصفات غير مفهوم الذات إلا أنها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات.

والحاصل أن كلامه من صفاته، وهو قديم بذاته وصفاته، والقديمية مستلزمة للبقائية، لأن ما ثبت قدمه يستحيل عدمه كما هي مستفادة من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾[4] أي بلا ابتداء ولا انتهاء، وأما القديم فليس من الأسماء الحسنى وإن أطلقه عليه علماء الكلام مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام، وكذا بعض من الخلف الفخام ومنهم ابن حزم[5] ذهاباً إلى الجزم بأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، لا

---

(١) زاد في (د) وإن لم يقرأ على اختلاف بينهم.

(٢) الفقيه أبو الليث: هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، علامة، من أمة الحنفية من الزهاد المتصوفين، له تصانيف نفيسة توفي عام ٣٧٣ هـ (الأعلام ٨/ ٢٧).

(٣) شارح: على ظني هو الشيخ أبو منصور الماتريدي الذي له «شرح الفقه الأكبر». وفي (د) الشارح.

(٤) الحديد، ٥٧/ ٣.

(٥) ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أحد أئمة الإسلام، عالم الأندلس في عصره، ولد عام ٣٨٤ وتوفي عام ٤٥٦ هـ وله مصنفات عديدة (الأعلام ٤/ ٢٥٤).

القِدم الذي لا يسبقه العدم، ففي التنزيل قوله تعالى: ﴿عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾[1] قيل وهو الذي يبقىٰ إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول قديم، وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾[2] أي متقدم في الزمان، ثم لا ريب فيه أنه إذا كان مستعملاً بمعنى المتقدم فمن تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه الأول وهو أحسن من القديم، لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه متابع له، بخلاف القديم، إلّا أنه لما كان الله سبحانه هو الفرد الأكمل في معنى القديم المتناول للأول فأطلقه المتكلمون عليه، فتأمل.

ثم القيوم يدل على معنى الأزلية والأبدية ما لا يدل عليه لفظ القديم، ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه، وهو معنى كونه واجب الوجود، ولهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى قيل: الحي القيوم هو الاسم الأعظم، ويؤيده ما صح عنه ﷺ: (أن قول الله ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾[3] أعظم آية في القرآن)[4] ويقويه أن هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما يرجع جميع معانيها، فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته أكمل حياة وأتمها استلزمه[5] إثباتها إثبات كل كمال يضاهيه كمال الحياة، وأما القيوم، فهو متضمن كمال غناه، وكمال قدرته، وافتقار غيره إليه في ذاته وصفاته إيجاداً وإمداداً، فإنه القائم

(١) يس، ٣٦/٣٩. العرجون: ما يبقى على النخل يابساً بعد قطع قرط البلح.
(٢) الأحقاف، ٤٦/١١.
(٣) البقرة، ٢/٢٥٥.
(٤) كنز العمال: ١/٢٥٣٩ و ٢٥٦٠ وفيه: أعظم آية في القرآن آية الكرسي: في (د) أن قوله تعالى.
(٥) في (د) استلزم.

بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه، المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلّا بإقامته، فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الأتم، فلا يبعد أن يكونا الاسم الأعظم، والله سبحانه أعلم.

[وما ذكره الله تعالى في القرآن] أي المنزل والفرقان المكمَّل **[عن موسى وغيره من الأنبياء]** أي إخباراً منهم أو حكاية عنهم **[وعن فرعون وإبليس]** أي ونحوهما من الأعداء الأغبياء، وفي تخصيص موسى عليه السلام إيماء إلى أنه صاحب التكليم والكلام، وفي تقديم فرعون إشعار بأنه في مقام التلبيس أقوى من إبليس، وفيه رد على ابن العربي(١) ومن تبعه كالجلال الدواني(٢) وقد ألفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسألة، وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة، وأتيت بوضوح الأدلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الأئمة **[فإن ذلك]** أي ما ذكر من النوعين **[كله]** على ما في نسخة «أي جميعه» **[كلام الله تعالى]** أي القديم **[إخباراً عنهم]** أي وفق ما قد كتب من الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض والروح، لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء، ومن فرعون وإبليس وهامان وقارون وسائر الأعداء، فإذاً لا فرق بين إخبار الله تعالى عن أخبارهم وأحوالهم وأسرارهم كسورة تبت وآية القتال ونحوها، وبين إظهار الله تعالى من صفات ذاته وأفعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسي وسورة الإخلاص وأمثالها، وبين الآيات الآفاقية والأنفسية في كون كل منها كلامه وصفته الأقدسية الأنفسية، ومجمل الكلام «قوله» على ما في نسخة.

---

(١) ابن العربي: هو القاضي المالكي محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، بلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، وُلد عام ٤٦٨ هـ وتوفي عام ٥٤٣ وله مؤلفات كثيرة (الأعلام ٦/ ٢٣٠).

(٢) الجلال الدواني: هو محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين، قاضٍ، باحث، يعد من الفلاسفة، ولد عام ٨٣٠ هـ وتوفي عام ٩١٨ هـ وله مؤلفات عديدة (الأعلام ٦/ ٣٢).

[**وكلام الله تعالى**] أي ما ينسب إليه سبحانه [**غير مخلوق**] أي ولا حادث [**وكلام موسى**] أي ولو كان مع ربه [**وغيره**] أي وكذا كلام غيره [**من المخلوقين**] أي كسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين [**مخلوق**] أي حادث بعد كونهم مخلوقين [**والقرآن كلام الله تعالى**] أي بالحقيقة كما قال الطحاوي لا بالمجاز كما قال غيره، لأن ما كان مجازاً يصح نفيه وهنا لا يصح، وأجيب بأن الشرع إذا ورد بإطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه [**فهو قديم**] كذاته [**لا كلامهم**] فإنه حادث مثلهم، إذ النعت تابع لمنعوته، وإنما يقال المنظوم العبراني الذي هو التوراة، والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه سبحانه، لأن كلماتهما وآياتهما أدلة كلامه، وعلامات مرامه، ولأن مبدأ نظمهما من الله تعالى، ألا ترى أنك إذا قرأت حديثاً من الأحاديث قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله ﷺ، لأن مبدأ نظم ذلك القول من الرسول عليه السلام، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[(١)] وقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[(٢)].

واعلم أن ما جاء في كلام الإمام وغيره من علماء الأنام، من تكفير القائل بخلق القرآن، فمحمول على كفران النعمةِ لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسألة، بل التحقيق أن لا نزاع في هذه القضية إذ لا خلاف لأهل السنة في حدوث الكلام اللفظي، ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي، وأما حديث: (من قال إن القرآن مخلوق فقد كفر)[(٣)] فغير ثابت، مع أنه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد، والقول بأن المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى، ومع هذا لا يجوز لأحد أن يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الإيهام المؤدي إلى الكفر، وإن كان صحيحاً في نفس

---

(١) البقرة، ٢/ ٧٥.

(٢) التوبة، ٩/ ٦. وفي (د) زاد: ثم أبلغه مأمنه.

(٣) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

الأمر باعتبار بعض إطلاقات القرآن، فإنه يطلق على القراءة كقرآن الفجر، ويطلق على المصحف كحديث: (لا تسافروا بالقرآن في أرض العدو)(١) ويطلق على المقروء خاصة وهو كلامه القديم، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾(٢) أي كلام الله، فإذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدِث، فهو محمول على المصحف والقراءة، فإذا ذكر مطلقاً يحمل على الصفة الأزلية، فلا يجوز أن يقال القرآن مخلوق على الإطلاق.

[وسمع موسى كلام الله تعالى، قال تعالى(٣): ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾](٤) أتى بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز، أي كلمه الله تكليماً محققاً، وأوقع له سماعاً مصدقاً، والمعنى أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام رب الأرباب بلا واسطة إلا أنه من وراء الحجاب، ولذا قال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾(٥) في هذا الباب قال شارح: وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي هو كالعمود وقد يغشاه الغمام، وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار، أو بإرسال جبريل أو غيره من الملائكة، انتهى. وفي الأخيرين نظر إذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على غيره، وأما ما قبله فلعله وقع له الكلام في الأوقات المتعددة، والأحوال المختلفة، وإلا فالكلام الذي وقع له أولاً إنما كان كما أخبر سبحانه بأنه نودي من الشجرة المباركة التي ظنها أنها نار، وإنما كانت معدن أنوار، ومنبع أسرار، ونتيجة إثمار وإسمار في أسحار(٦).

[وقد كان الله تعالى متكلماً] أي في الأزل **[ولم يكن كلم موسى]** أي والحال أنه لم يكن كلم موسى، بل ولا خلق أصل موسى وعيسى

---

(١) كنز العمال: ١/ ٢٨٦٣. وفيه إلى أرض العدو.

(٢) النحل، ١٦/ ٩٨.

(٣) في (د) كما قال الله.

(٤) النساء، ٤/ ١٦٤.

(٥) الأعراف، ٧/ ١٤٣.

(٦) نتيجة إثمار وإسمار: لأنها كانت شجرة خضراء مضيئة خلافاً لما كان يتوقع. وفي (د) أشجار.

[وقد كان الله تعالى خالقاً في الأزل ولم يخلق الخلق] جملة حالية والمعنى أن الحق كان خالقاً قبل خلق الخلق، وفي نسخة «وكان الله خالقنا قبل أن يخلق[1] حقيقة»، بمعنى أن هذا النعت فيه محقق لا مجاز كما قال ابن أبي شريف[2] إنه كان خالقاً بالقوة، فإنه يوهم أنه تحت الإمكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الأزمان، وليس الأمر كذلك، فإنه كان خالقاً متحقق الوقوع في وقت أراد فيه الشروع، فتأخر متعلق الكلام، والخلق من موسى عليه السلام[3] وسائر الأنام لا يوجب نفي صحة الكلام، وتحقق الخلق عن الحق عند العلماء الأعلام، لأن كل شيء يكون في القوة ثم يصير إلى الفعل فهو حادث، إذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به، وأيضاً فرق واضح، وبون لائح، بين من هو قادر على الكتابة إلا أنه يؤخرها إلى وقت الإرادة، وبين الكاتب بالقوة حيث أنه عاجز في الحالة الراهنة، وتحت الاحتمال في الأزمنة الآتية.

والحاصل أنه سبحانه كما قال الطحاوي ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، فله معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، وكذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير، وإليه كل شيء فقير، وكل أمر عليه يسير.

[﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[4]] أي كذاته وصفاته [﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[5]] فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ رد على المشبهة، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة.

---

(١) زاد في (د) الخلق.

(٢) ابن أبي شريف: هو محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي: عالم بالأصول من فقهاء الشافعية ولد في بيت المقدس عام ٨٢٢ هـ وتوفي فيها عام ٩٠٦ هـ وله مؤلفات (الأعلام ٧/ ٥٣).

(٣) ليس في (د) عليه السلام.

(٤)(٥) الشورى، ٤٢/ ١١.

وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه أي ذاتاً وصفة فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه أي من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر. وقال الطحاوي: ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه.

ثم من جملة ما قالوا في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ إنه أريد[1] به المبالغة أي ليس لمثله مثل لو فرض المثل كيف ولا مثل له، وقد علمت بالأدلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الأزلية الأبدية، فكلامه قديم، وكذا صفة خلقه، وأما متعلقاتهما فحادث[2] في وقت تعلق الإرادة بوقوعه[3] وفي نسخة «كان[4] الله متكلماً» متأخر عن قوله «وقد كان الله تعالى خالقاً»، وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضيه للإشعار بأن خلق موسى حادث في أثناء خلق الأنام فكيف مقامه في مرام الكلام.

[فلما كلم] أي الله كما في نسخة **[موسى]** والمعنى أراد تكليمه إياه **[كلمه بكلامه الذي هو له صفة]** أي قديمة، وفي نسخة «هو صفة له»، وفي نسخة «هو من صفاته» **[في الأزل]** يعني أنه كلمه بمضمون كلامه القديم الأزلي الأقدس، كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الأَنْفَس، قبل خلق السموات والأرض والأنْفس، فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة، فتلك الكلمات المزبورة[5]، والكلمات التي سمعها[6] موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة، حادثة مخلوقة، إلا أنها أدلة كلامه الذي هو صفته الأزلية الحقيقية.

وقال شارح عقيدة الطحاوي[7]: قول الإمام فلما كلم موسى كلمه

---

(١) في (د) أنه إما أريد.
(٢) في (د) فحادثة.
(٣) في (د) بوقوعهما.
(٤) في (د) وقد كان.
(٥) المزبورة: المكتوبة.
(٦) في (ظ) سمعهما.
(٧) شارح عقيدة الطحاوي: محمود بن أحمد بن مسعود القونوي ت ٧٧٠ هـ وكتابه «القلائد في شرح العقائد» وقد سمى الطحاوي عقيدته «بيان السنة والجماعة».

بكلامه الذي هو من صفاته يعلم أنه حين جاء كلّمه لا أنه لم يزل ولا يزال أزلاً وأبداً يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[1] ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه أنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله أبو منصور الماتريدي، وقول الإمام «الذي هو من صفاته» رد على من يقول إنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلماً، وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه متكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء، فهو حق يجب قبوله، وما يقول به من يقول إن كلام الله قائم بذاته وإنه صفة له، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فهو حق يجب قبوله، والقول به، فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب، والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب.

وقد قال ﷺ: (أعوذ بكلمات الله)[2] وهو عليه الصلاة والسلام لم يتعوذ بمخلوق، بل هو كقوله: (أعوذ برضاك)[3] وقوله: (أعوذ بعزة الله وقدرته)[4] وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد، والتعدد والتكثّر والتجزّي والتبعّض في الحاصل[5] في الدلالات لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة، وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأديته، فإن عبر بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالعبرانية فهو توراة[6]، فاختلفت العبارات لا الكلام، قالوا وتسمىٰ هذه العبارات كلام الله مجازاً، وهذا كلام فاسد، فإنّ لازمه أن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[7] هو معنى قوله:

---

(١) الأعراف، ٧/ ١٤٣.

(٢) انظر كنز العمال: ٢/ ٣٩٨٠ و ٥٠١٨. ١٠/ ٢٨٣٩٧.

(٣) كنز العمال: ١/ ٢١٣١ و ٢١٣٢.

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه ومالك وأحمد.

(٥) في (د) والتبعض حاصل في.

(٦) في (ظ) فإن عبّر بالعبرية فهو توريه. أي توراة.

(٧) الإسراء، ١٧/ ٣٢.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] ومعنى «آية الكرسي» هو معنى «آية المداينة»، ومعنى سورة «الإخلاص» هو معنى سورة «تبت»[2]، ثم قال: ومن قال إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام لله وليس فيها كلام الله[3]، فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة، وكلام الطحاوي يرد من أنه متغير واحد لا يتصور سماعه منه[4]، وإن المسموع المنزل المقروء والمكتوب ليس بكلام الله وإنما هو عبارة، فإن الطحاوي يقول: كلام الله منه بدأ بلا كيفية أي لا نعرف كيفية تكلمه به، وكذا قال غيره من السلف: منه بدأ وإليه يعود، وإنما قالوا منه بدأ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون إنه خلق الكلام في محل فقدر الكلام في ذلك المحل، فقال السلف منه بدأ أي هو المتكلم به، فمنه بدأ أي لا من بعض المخلوقات، كما قال: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[5] ومعنى قولهم وإليه يعود أنه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الأحاديث، انتهى.

والأظهر عندي أن معنى وإليه يعود يرجع إليه علم تفصيل كيفية كلامه، وكنه حقيقة مرامه، فإن سمع موسى كلامه لا يتصور أن يقال سمعه كله أو بعضه.

صفات الله تعالى لا تشابه صفات المخلوقين:

[وصفاته] وفي نسخة «لم يزل صفاته» **[كلها]** أي ونعوت الباري جميعها واقعة **[بخلاف[6] صفات المخلوقين]** أي لا تشابه نعوتهم وإن وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق ونعت الخلق، من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوه، كما بينه بقوله **[يعلم]** أي «الله تعالى» كما في نسخة **[لا كعلمنا]** أي معشر الخلق، فإنا نعلم الأشياء بآلات،

---

(١) البقرة، ٢/٤٣.
(٢) في (د) تبت يدا.
(٣) في (د) عن كلام الله أو حكاية كلام الله وليس كلام الله.
(٤) في (د) يرد قول من قال أنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه.
(٥) فصلت، ٤١/٢.
(٦) في (د) في الأزل بخلاف.

وتصوّر صور حاصلات في أذهاننا، بقدر أفهامنا وإعلامنا، والله تعالى يعلم حقائق الأشياء كلّيها وجزئيها، ظاهرها ومخفيها بعلم ذاتي صمدي أزلي أبدي **[ويقدر]** أي الله سبحانه **[لا كقدرتنا]** لأن قدرته تعالى قديمة لا بآلة ولا بمشاركة ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] ونحن لا نقدر إلّا على بعض الأشياء بالإقدار، وذلك المقدار أيضاً بالآلات والأعوان والأنصار، وأما هو سبحانه ففاعل مختار، وقادر حكيم مدبر بقدرة واختيار.

[ويرى] أي هو لقوله سبحانه[2]: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[3] **[لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا]** فإنا نرى الأشكال والألوان المختلفة، ونسمع الأصوات والكلمات المؤتلفة، بالآلات المخلوقة في الأعضاء المركبة على وفق إبصاره لا بأبصارنا وإسماعه لا سماعنا[4]، كما ورد في الدعاء (اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا ما أحييتنا)[5] والله سبحانه يرى الأشكال والألوان والهيئات المختلفات[6] بإبصاره الذي هو صفته على نعت اقتداره، ويسمع الأصوات والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذي هو نعته لا بآلة من الآلات، ولا بمشاركة غيره من الكائنات، وإن رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات قديمة بالذات، وإن كان المرئي والمسموع من الحادثات، على ما سبق بيانه في سائر الصفات، من أن تأخر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم، ألا ترى أنك ترى في حالة نومك، بقوى بطون دماغك، في حالة رؤياك أشكالاً وألواناً، وتسمع أصواتاً وأفناناً، ولا شكل ولا لون بحاصل ولا حاضر، وبعد زمان غابر، ترى تلك الألوان والأشكال، وتسمع تلك الأصوات والأقوال، في حال يقظتك على منوال ما رأيتها وسمعتها في تلك الحالة بلا زيادة ولا نقصان

(١) المائدة، ٥/ ١٢٠، هود، ١١/ ٤. الروم، ٣٠/ ٥٠. الشورى، ٤٢/ ٩. الحديد، ٥٧/ ٢. التغابن، ٦٤/ ١. الملك، ٦٧/ ١.
(٢) في (د) أي هو سبحانه لقوله تعالى.
(٣) العلق، ٩٦/ ١٤.
(٤) في (د) أسماعنا.
(٥) انظر مصنف ابن أبي شيبة ١٠/ ٤٤١.
(٦) في (د) المختلفة.

في المآل، ومع هذا تتعجب من الله الملك المتعال، الموصوف بنعوت الكمال، أنه كيف يرى الألوان والأشكال قبل وجودها، وكيف يسمع الأصوات والكلمات قبل وقوعها، وهو الذي يريك الأشكال والألوان في حالة نومك بدون حضورها، ويسمعك الأصوات والكلمات قبل صدورها.

[ويتكلم لا ككلامنا] كما بينه[1] **[ونحن نتكلم بالآلات]** أي من الحلق واللسان والشفة والأسنان **[والحروف]** أي الأصوات المعتمدة على المخارج المعهودات، بالهيئات المعروفات **[والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف]** أي لكمال[2] الذات والصفات **[والحروف مخلوقة]** أي كالآلات **[وكلام الله تعالى غير مخلوق]** بل قديم بالذات.

قال الطحاوي: فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وأوعده بسقر حيث قال الله: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾[3] فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾[4] علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر، انتهى.

وقال شارحه[5]: قد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال:

أحدها: أن كلام الله تعالى هو ما يفيض على النفوس من المعاني إما من العقل الفعال عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، وهذا قول المعتزلة.

وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله، هو الأمر والنهي والخبر

---

(١) زاد في (د) بقوله.
(٢) في (د) لكمالات.
(٣) المدّثر، ٧٤/٢٦.
(٤) المدّثر، ٧٤/٢٥.
(٥) شارحه: أي شارح العقيدة الطحاوية (القونوي).

والاستخبار، إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عُبِّر عنه بالعبرية كان توراة، وهذا قول ابن الكُلَّاب[1] ومن وافقه كالأشعري وغيره.

ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث.

وخامسها: أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلماً، وهذا قول الكرَّامية وغيرهم.

وسادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب «المعتبر»[2]، ويميل إليه الرازي في «المطالب العالية».

وسابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في غيره، وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

وثامنها: أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه، قلت: والأظهر أن المعنى الأول حقيقة والثاني مجاز.

وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وهو يتكلم به بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم وإنْ لم يكن الصوت المعيّن قديماً، قلت: وهذا يؤيده ما قدمناه وهو المأثور عن أئمة الحديث والسنة، ولعل تكرار هذه المسألة في تأليف الإمام لكمال الاهتمام في مقام المرام.

ثم اعلم أن عبَّاد العجل مع كفرهم بالله أعرف من المعتزلة لأنه لما قال لهم موسى ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾[3] لم يجيبوا

---

(١) ابن الكُلّاب: هو عبد الله بن سعيد بن كُلّاب، أبو محمد القطان، متكلم من العلماء، لم يذكر تاريخ ولادته، توفي عام ٢٤٥ هـ، له مؤلفات (الأعلام ٤/ ٩٠).

(٢) صاحب المعتبر: عوض بن أحمد الشرواني، توفي بعد سنة ٥٠٠ هـ والمعتبر: هو كتابه «المعتبر في تعليل المختصر» للجويني. (كشف الظنون ٢/ ١٦٢٦).

(٣) الأعراف، ٧/ ١٤٨.

بأن ربك لا يتكلم أيضاً، فعلم أن نفي التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العجل، وغاية شبهتهم أنهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم، فيقال لهم إذا قلنا إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم، ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن العلاء[1] أحد السبعة من القراء أريد أن تقرأ ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾[2] بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه، فقال له أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[3] فبهت المعتزلي.

ثم أفضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه، فإنكار ذلك إنكار لروح الجنة الذي ما طابت لأهلها إلا به، كما أن أشد العذاب للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[4] أي تكليم تكريم، وقال في آية أخرى لهم ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾[5] وبقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[6] وأما استدلالهم بقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[7] والقرآن شيء فيكون داخلاً في عموم كل شيء فيكون مخلوقاً، فمن أعجب العجب وذلك أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وإنما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى، فأخرجوها من عموم كلّ وأدخلوا كلام الله في عمومه مع أنه صفة من صفات الله به تكون الأشياء المخلوقة إذ بأمره تكون المخلوقات[8]، قال الله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[9] ففرق بين الخلق

---

(١) أبو عمرو بن العلاء: هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري، من أئمة اللغة والأدب، وُلد عام ٧٠ هـ بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة عام ١٥٤ هـ (الأعلام ٣/ ٤١).

(٢) النساء، ٤/ ١٦٤.

(٣) الأعراف، ٧/ ١٤٣.

(٤) البقرة، ٢/ ١٧٤.

(٥) المؤمنون، ٢٣/ ١٠٨.

(٦) المطففين، ٨٣/ ١٥.

(٧) الرعد، ١٣/ ١٦.

(٨) في (د) كل المخلوقات.

(٩) الأعراف، ٧/ ٥٤.

والأمر، وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما، فذلك صريح كفر فإن علمه شيء، وقدرته شيء، وحياته شيء، فيدخل ذلك في عموم كل، فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وكيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات كلامه، ولا يفرق بين نطق وأنطق[1] وإنما قالت الجلود ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾[2] ولم تقل نطق الله، بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره زوراً كان أو كذباً أو كفراً، أو هذياناً تعالى الله عن ذلك، قال القونوي وقد طرد ذلك الاتحادية، فقال ابن عربي[3]:

وكلُّ كلامٍ في الوجودِ كلامُه   سواءٌ علينا نثرُه ونظامُه

وبمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكي بشر المريسي بين يدي المأمون بعد أن تكلم معه ملتزماً أن لا يخرج عن نص التنزيل، وألزمه الحجة، فقال بشر: يا أمير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة وإلّا فدمي حلال، قال عبد العزيز: تسألني أو أسألك؟ فقال بشر: أنت، وطمع فيّ، قال: فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها، إما أن تقول إن الله خلق القرآن في نفسه، أو خلقه قائماً بذاته، ونفسه، أو خلقه في غيره، قال: أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها، وحاد عن الجواب، فقال المأمون: اشرح أنت هذه المسألة ودع بشراً فقد انقطع، فقال عبد العزيز: إن قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال، لأن الله لا يكون محلاً للحوادث ولا يكون منه شيء مخلوقاً، وإن قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه، وإن

---

(١) في (د) وأنطق الله.   (٢) فصلت، ٤١/٢١.

(٣) ابن عربي: هو محمد بن علي بن محمد بن عربي المعروف بمحيي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر، فيلسوف من أئمة المتكلمين في كل علم، وُلد عام ٥٦٠ هـ بالأندلس وتوفي عام ٦٣٨ هـ بدمشق (الأعلام ٦/ ٢٨١).

قال خلقه قائماً بنفسه وذاته فهذا محال، لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته، فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً علم أنه صفة لله، هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في «الحيدة»[(١)].

قال القونوي: وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى: ﴿فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[(٢)] على أن الكلام خلقه الله في الشجرة، فسمعه موسى منها، وعموا عما قبل هذه الكلمة فإنه تعالى قال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾[(٣)] والنداء هو الكلام من بعد، فسمع موسى النداء من حافة الوادي، ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة، أي النداء كان من البقعة المباركة من عند الشجرة، كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون البيت لابتداء الغاية لا أن البيت هو المتكلم، ولو كان الكلام مخلوقاً في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[(٤)] ولو كان هذا الكلام بدأ من غير الله لكان قول فرعون ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[(٥)] صدقا إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق، وقد قاله غير الله، وقد فرقوا بين الكلامين على أصلهم الفاسد أن ذلك كلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقاً غير الله، وقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[(٦)].

فإن قيل قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[(٧)] وهذا يدل على أن الرسول أحدثه، إما جبريل أو محمد، قيل: ذكر الرسول معرفاً لأنه مبلغ عن مرسله لأنه لم يقل إنه قول ملك أو نبي، فعلم أنه بلغه عمن أرسله به، لا أنه أنشأه من جهة نفسه، وأيضاً فالرسول في إحدى الآيتين

---

(١) الحيدة: رسالة نسبت إلى الإمام عبد العزيز المكي صاحب الإمام الشافعي ذكر فيها مناظرته لبشر المريسي.

(٢)(٣)(٤) القصص، ٢٨/ ٣٠.

(٥) النازعات، ٧٩/ ٢٤.

(٦) فاطر، ٣٥/ ٣.

(٧) الحاقة، ٦٩/ ٤٠. التكوير، ٨١/ ١٩.

جبريل وفي الأخرى محمد، فإضافته إلى كل منهما تُبيّن أن الإضافة للتبليغ، إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر، وأيضاً فإن الله تعالى قد كفَّر من جعله قول البشر، فمن جعله قول محمد بمعنى أنه أنشأه فقد كفر، ولا فرق بين أن يقول إنه قول بشر، أو جني[(١)]، أو ملك إذ الكلام كلام من قاله مبتدئاً لا من قاله مُبلغاً، أما ترى أن من سمع قائلاً يقول: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل، قال هذا شعر امرىء القيس[(٢)] وإن سمعه يقول: (إنما الأعمال بالنيات)[(٣)] قال هذا كلام الرسول وإن سمعه يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[(٤)] و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[(٥)] قال هذا كلام الله، وبالجملة فأهل السنة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن غير مخلوق، ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات، أو أنه حروف وأصوات، تكلم الله بعد أن لم يكن متكلماً، أو أنه لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأن نوع الكلام قديم، وهو مختار الإمام الطحاوي[(٦)]، والنزاع بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقاً خلقه الله أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته.

الله شيء لا كالأشياء:

[**وهو شيء لا كالأشياء**] هذا فذلكة الكلام ومجملة المرام، فإنه سبحانه شيء أي موجود بذاته وصفاته، إلا أنه ليس كالأشياء المخلوقة ذاتاً وصفة، كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[(٧)] سواء

---

(١) في (د) جن.

(٢) امرؤ القيس: هو امرؤ القيس بن عانس بن المنذر بن امرىء القيس بن السمط، من كندة، شاعر مخضرم من أهل حضرموت، أسلم وله صحبة توفي عام ٢٥هـ في الكوفة (الأعلام ٢/١٢).

(٣) رواه البخاري وغيره.

(٤) الفاتحة، ١/١. يونس، ١٠/١٠. الزمر، ٣٩/٧٥. غافر، ٤٠/٦٥.

(٥) الإخلاص، ١١٢/١.

(٦) في (د) الإمام والطحاوي.

(٧) الشورى، ٤٢/١١.

يقال الكاف زائدة للتأكيد والمبالغة، كقول العرب مثلك لا يبخل، وهم يريدون نفيه عن نفسه، فإنهم إذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بأبلغ وجه منه، فالكناية أبلغ في باب الرعاية، والتلويح أولىٰ من التصريح، أو يقال الكاف ثابتة والمراد بمثله ذاته، أو صفاته، والحاصل كما قاله العارف الكامل[1]: ما خطر ببالك فالله سوى ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[2] والعجز عن درك الإدراك إدراك، وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام قوله: (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[3]. ويعلم من قوله شيء لا كالأشياء أنه سبحانه ليس في مكان من الأمكنة، ولا في زمان من الأزمنة، لأن المكان والزمان من جملة المخلوقات، وهو سبحانه كان موجوداً في الأزل ولم يكن معه شيء من الموجودات.

ثم اعلم أن الشيء في أصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4] وبهذا المعنى لا يجوز إطلاقه علي الله تعالى، وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾[5] وحينئذ يجوز إطلاقه عليه تعالى[6]، وقد يراد مطلق[7] الموجود إلا أنه فرق بين المعبود الموصوف بأنه واجب الوجود، وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود، فبهذا الاعتبار إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه أحق من إطلاقه على غيره **[ومعنى الشيء]** أي معنى كونه شيئاً لا كالأشياء **[إثباته]** أي إثبات وجود ذاته **[بلا جسم ولا جوهر ولا عرض]** أي في اعتبار صفاته،

---

(١) العارف الكامل: صفة مطلقة. ولعله يقصد الإمام مالك.
(٢) طه، ٢٠/١١٠.
(٣) رواه الخمسة ومالك وأحمد.
(٤) البقرة، ٢/٢٨٤. آل عمران، ٣/٢٩ و ١٨٩. المائدة، ٥/١٧ و ١٩ و ٤٠. الأنفال، ٨/٤١. التوبة، ٩/٣٩. الحشر، ٥٩/٦.
(٥) الأنعام، ٦/١٩.
(٦) في (د) سبحانه.
(٧) في (د) يراد به مطلق.

لأن الجسم متركب ومتحيز وذلك أمارة الحدوث، والجوهر متحيز وجزء لا يتجزأ من الجسم، والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام وهو قائم بغيره لا بذاته كالألوان والأكوان من الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون، وكالطعوم والروائح، والله سبحانه[١] منزه عن ذلك.

وحاصله أن العالم أعيان وأعراض، فالأعيان ما له قيام بذاته وهو إما مركب وهو الجسم، أو غير مركب كالجوهر، وهو الذي لا يتجزأ، والله سبحانه منزه عن ذلك كله، وما أحسن قول الرازي رحمه الله: المجسِّم ما عبد الله قط، لأنه يعبد ما تصوّره في وهمه من الصورة، والله تعالى منزه عن ذلك، ونقل أن أبا حنيفة رحمه الله سئل عن الكلام في الأعراض والأجسام فقال: لعن الله عمرو بن عبيد[٢] هو فتح على الناس الكلام في هذا **[ولا حدّ له]** أي ليس له حد ونهاية[٣] **[ولا ضد له]** أي ليس له منازع وممانع أبداً لا في البداية ولا في النهاية **[ولا ند له]** أي لا شبيه له ولا شريك له، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[٤] أي بالأصنام وغيرها من الأنام **[ولا مثل له]** أي لا شبيه له ولا كفؤ، ولا نوع له حيث لا جنس له.

واقتتلت طائفتان في باب الصفات فطائفة غلت في النفي، وطائفة غلت في الإثبات، ونحن صرنا إلى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير، فأثبتنا صفات الكمال، ونفينا المماثلة من جميع الأحوال، بقي أنه يتوهم من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٥] أن هذه الصفة لا تكون إلا مخصوصة بحضرته تعالى، لأن الاختصاص يُنتقض بالعدم، إذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٦]

---

(١) في (د) تعالى.

(٢) عمرو بن عبيد: أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، وفي العلماء من يراه مبتدعاً، وُلد عام ٨٠ هـ وتوفي عام ١٤٤ هـ وله مؤلفات (الأعلام ٥/٨١).

(٣) في (د) ولا نهاية.

(٤) البقرة، ٢/٢٢.

(٥)(٦) الشورى، ٤٢/١١.

دفع لهذا الوهم والخيال والإشكال، فإن من المحال أن يكون العدم سميعاً بصيراً، ويسمى مثل ذلك في الكلام احتراساً.

ومجمل الكلام، وزبدة المرام، أن الواجب لا يشبه الممكن، ولا الممكن يشبه الواجب، فليس بمحدود ولا معدود، ولا متصور ولا متبعض، ولا متحيز ولا متركب، ولا متناه، ولا يوصف بالمائية والماهية، ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة، والحرارة والبرودة واليبوسة، وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما، ولا يجري عليه زمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية، وليس حالاً ولا محلاً.

له يد ووجه ونفس بلا كيف:

[وله] أي لله سبحانه **[يد ووجه ونفس]** أي كما يليق بذاته وصفاته **[فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه]** أي كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾(1) وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾(2) وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾(3) وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾(4) **[واليد]** أي كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(5) وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾(6) وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(7) **[والنفس]** أي كقوله تعالى حكاية عن عيسى ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾(8) وأما ما قيل من أن إطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث: (أنت كما أثنيت على نفسك)(9) والتحقيق أن النفس باعتبار مأخذه من النفَس بالتحريك لا يصح إطلاقه عليه تعالى(10) وأما باعتبار

---

(1) القصص، ٢٨/٨٨.
(2) البقرة، ٢/١١٥.
(3) الرحمن، ٥٥/٢٧.
(4) الليل، ٩٢/٢٠.
(5) الفتح، ٤٨/١٠.
(6) ص، ٣٨/٧٥.
(7) يس، ٣٦/٨٣.
(8) المائدة، ٥/١١٦.
(9) سبق ذكره.
(10) في (د) سبحانه.

أخذه من النفيس فيجوز إطلاقه عليه[1] لأنه سبحانه أنفس الأشياء وأعزها وكذا العين في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾[2] وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ وكذا قوله تعالى[4]: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾[5] وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾[6] [فهو] أي جميع ما ذكر [له] أي للحق سبحانه [صفات] أي متشابهات [بلا كيف] أي مجهول الكيفيات، وفي نسخة «وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله»[7].

[ولا يقال] أي في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف [إن يده قدرته] أي بطريق الكناية [أو نعمته] أي بناء على أن اليد تطلق على النعمة، ومنه قول الشاطبي[8]: إليك يدي منك الأيادي تمدها[9]، وكذا لا يقال إن وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه على العرش استيلاؤه [لأن فيه] أي في تأويله [إبطال الصفة] أي في الجملة، لأنه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فالظاهر أنه أراد بها غير معنييهما [فهو][10] أي إبطال الصفة من أصلها وبأسرها [قول أهل القدر] أي عموماً [والاعتزال] أي خصوصاً بناء على توهم لزوم تعدد

---

(١) زاد في (د) سبحانه.
(٢) طه، ٢٠/ ٣٩.
(٣) الطور، ٥٢/ ٤٨.
(٤) ليس في (د) ﴿تجري بأعيننا﴾ وكذا قوله تعالى. القمر، ٥٤/ ١٤.
(٥) الزمر، ٣٩/ ٦٧.
(٦) طه، ٢٠/ ٥.
(٧) زاد في (د) تعالى في القرآن إلى آخره.
(٨) الشاطبي: هو القاسم بن فِيُّره بن خلف بن أحمد، أبو محمد الشاطبي، وُلد عام ٥٣٨ هـ بشاطبة في الأندلس وتوفي بمصر عام ٥٩٠ هـ، كان عالماً بالحديث والتفسير والقراءات واللغة وله مؤلفات (الأعلام ٥/ ١٨٠).
(٩) زاد في (د) قال شارحه: المراد باليد هنا الجارحة، والأيادي جمع يد بمعنى النعمة، فالمعنى الأيادي الفائضة من حضرتك حملتني على مد يدي إليك في طلب المسؤول وبغية المأمول.
(١٠) في (د) وهو.

القدماء، فإن صفة القديم لا تكون إلاّ قديماً وإلاّ فيلزم أن تكون ذاته محلاً لحوادث[١] هنالك وهو منزه عن ذلك، وقد علمت أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء، ثم أكد القضية بقوله: **[ولكن يده صفته بلا كيف]** أي بلا معرفة كيفيته كعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلاً عن معرفة كنه ذاته **[وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف]** أي بلا تفصيل أنهما من صفات أفعاله، أو من نعوت ذاته، والمعنى أن[٢] وصف غضب **الله** ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق، فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب إليه الإمام تبعاً لجمهور السلف، واقتدىٰ به جمع من الخلف، فلا يؤولان بأن المراد بغضبه ورضاه إرادة الانتقام ومشيئة الإنعام، والمراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة.

قال فخر الإسلام[٣] إثبات اليد والوجه حق عندنا، لكنه معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك[٤] الوصف بالكيف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول، فصاروا معطلة، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي[٥] ثم قال: وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص أي بالآيات القطعية والدلالات اليقينية، وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية، ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك، كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٦] انتهى. وكذا ما ورد في الأحاديث المرويات، من العبارات المتشابهات، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم:

---

(١) في (د) للحوادث.
(٢) ليس في (د) أن.
(٣) فخر الإسلام: أي البزدوي.
(٤) ليس في (د) درك.
(٥) شمس الأئمة السرخسي: هو محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، قاضٍ من كبار الأحناف، مجتهد، له مؤلفات عديدة، توفي عام ٤٨٣ هـ (الأعلام ٥/ ٣١٥).
(٦) آل عمران، ٣/ ٧.

(إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، وعجنت بالمياه المختلفة، وسوّاه، ونفخ فيه الروح، فصار حيواناً حساساً بعد أن كان جماداً)[1] الحديث، وكقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم: (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء)[2] وكقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه)[3] الحديث، وكقوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها)[4] كما رواه مسلم، وكقوله عليه الصلاة والسلام: (الحجر الأسود يمين الله في أرضه يصافح بها عباده)[5] وروى ابن ماجه نحوه من حديث أبي هريرة مرفوعاً ولفظه: (من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن)[6] وقد سئل أبو حنيفة رحمه الله عما ورد من أنه سبحانه ينزل من السماء فقال: ينزل بلا كيف، وكقوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله خلق آدم على صورته)[7] وفي رواية: (على صورة الرحمن) وأمثاله، فيجب أن يجري على ظاهره، ويفوض أمر علمه إلى قائله، وينزه الباري عن الجارحة، ومشابهة صفات المحدثة[8].

وقال[9] في «الوصية»: ثم[10] نقر بأن الله على العرش استوى من

---

(١) كنز العمال: ٦/١٥١٢٦.

(٢) مسلم، كنز العمال: ١/١١٦٤ و ١١٦٥ و ١٢١٧ و ١٧٠٢.

(٣) كنز العمال وفيه لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد، ١/١١٧١ و ١١٧٣. وزاد في (د) فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط.

(٤) مسلم، كنز العمال: ٤/١٠٢٥١ و ١٠١٨٤.

(٥) كنز العمال: وفيه: الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده. ١٢/ ٣٤٧٢٩،

(٦) ابن ماجه، كنز العمال: ١٢/٣٤٧٤٩.

(٧) أحمد، ٢/٣١٥و ٣٢٣.

(٨) في (د) المحدثات.

(٩) زاد في (د): الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه.

(١٠) ليس في (د) ثم.

غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش، فلو كان محتاجاً لما قدر على إيجاد العالم وتدبيره كالمخلوق، ولو صار محتاجاً إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى؟ فهو منزه عن ذلك علواً كبيراً، انتهى.

ونِعْم ما قال الإمام مالك حيث سئل عن ذلك الاستواء فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب. وهذه طريقة السلف وهي أسلم، والله أعلم. وقد سبق تأويلات بعض الخلف، وقد قيل إنه أحكم، لكنه نقل بعض الشافعية أن إمام الحرمين كان يتأول أولاً ثم رجع في آخر أمره[1] وحرم التأويل، ونقل إجماع السلف على منعه، كما بين ذلك في «الرسالة النظاميّة» وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريدية، وتوسط ابن دقيق العيد[2] فقال: نقبل التأويل[3] إذا كان المعنى الذي أُوِّل به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب، ويتوقف[4] فيه إذا كان بعيداً، وجرى ابن الهمام على التوسط بين أن تدعو الحاجة إلى التأويل لخلل في فهم العوام، وبين أن لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام! قال شارح «العقيدة الطحاوية»: ولا يقال إن الرضى إرادة الإكرام، والغضب إرادة الانتقام فإن هذا نفي للصفة.

وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه وإن كان لا يريده ولا يشاؤه وينهىٰ عما يسخطه ويكرهه ويبغضه، ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده، فقد يحب ويرضىٰ ما لا يريده ويكره[5] ويسخط ويغضب لما أراده[6]، ويقال لمن تأول الغضب بإرادة

---

(١) في (د) عمره.

(٢) ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، قاضٍ من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد، له تصانيف، ولد عام ٦٢٥ هـ وتوفي عام ٧٠٢ هـ (الأعلام ٦/ ٢٨٣).

(٣) في (د) يقبل التأويل.

(٤) في (د) يتوقف.

(٥) في (د) ويكرهه.

(٦) في (د) أراد.

الانتقام، والرضىٰ بإرادة الإنعام والإكرام لِمَ تأولت ذلك الكلام؟ فلا بد أن يقول لأن الغضب غليان دم[1] القلب، والرضىٰ الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى، فيقال له: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا هي ميل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه، فإنّ الحي منا مائل إلى ما يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، وهو محتاج إلى ما يريده ومفتقر إليه يزداد بوجوده وينقص بعدمه، فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء، فإن جاز هذا جاز ذلك، فإن قال الإرادة التي يوصف الله بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد وإن كان كل منهما حقيقة، قيل له: إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وإنْ كان كل منهما حقيقة، فإذا كان ما يقوله في الإرادة يمكن أنْ يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل، بل يجب تركه، لأنك تسلم من التناقض، وتسلم أيضاً من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب، فإنّ صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام، وهذا الكلام يقال لكل من نفىٰ صفة من صفات الله لامتناع مسمى ذلك في المخلوق، فإنه لا بد أنْ يثبت شيئاً لله على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود، فإنّ وجود العبد كما يليق به ووجود الباري كما يليق به، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم، فما سمّىٰ به الرب نفسه وسمّىٰ به مخلوقاته مثل الحي والقيوم والعليم والقدير، أو سمّىٰ به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضاً معاني هذه الأسماء في حق المخلوق ونعقل بين المعنيين قدراً مشتركاً، لكن هذا المعنىٰ لا يوجد في الخارج مشتركاً، إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركاً إلّا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلّا معيناً مختصاً، فيثبت في كل منهما كما يليق به.

---

(١) في (د) غليان القلب.

الله خلق الأشياء لا من شيء:

[خلق الله تعالى الأشياء] من الذوات والحالات كالسكون والحركات، والأنوار والظلمات، والشرور والخيرات، والعلويات والسفليات **[لا من شيء]** أي لا مِنْ مادة سابقة على المخلوقات، لقوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1] أي مبتدعهما[2] ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال إبدائهما[3] وإنشائهما، ولا ينافيه أن خلق بعض الأشياء من بعض المواد على وفق ما أراد، فإن أصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون والفساد، ولو تصور وجود الشيء السابق فهو تحت خلق الخالق لقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4] ولأنه سبحانه كان ولم يكن معه شيء، بل في نظر العارفين هو الآن على ما كان، فهو منزه عن أن يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة، ولو في إيجاد ذرة، أو إمدادها بسكون أو حركة **[وكان الله عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها]** أي قبل وجود الأشياء وتحققها في عالم الإبداع، وهذا معنى قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[5] وما ثبت قدمه استحال عدمه، فلا يحتاج إلى أن يقال كان زائدة أو رابطة **[وهو الذي قدر الأشياء وقضاها]** أي والحال أنه قدر الأشياء على طِبق إرادته، وحكم وِفق حكمته في الإنشاء، وفيه إيماء إلى مضمون قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[6] أي ألا يعلم قبل الإنشاء من خلق الأشياء؟ فعلمه قديم، وبعض متعلقاته حادث، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[7] وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يا رب؟ فقال الله تعالى: (اكتب

---

(١) الأنعام، ٦/١٤. يوسف، ١٢/١٠١. إبراهيم، ١٤/١٠. فاطر، ٣٥/١. الزمر، ٣٩/٤٦. الشورى، ٤٢/١١.

(٢) في (د) مبدعهما.

(٣) في (د) ابتدائهما.

(٤) الرعد، ١٣/١٦. الزمر، ٣٩/٦٢.

(٥) الأحزاب، ٣٣/٤٠. الفتح ٤٨/٢٦.

(٦) الملك، ٦٧/١٤.

(٧) يونس، ١٠/٦١.

ما هو كائن إلى يوم القيامة)[1] وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله أهل الحق من أن حقائق الأشياء ثابتة.

وقال[2] في «الوصية»: ثم نقر بأن تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[3] ومن زعم أن تقدير الخير والشر من عند غير الله كان كافراً بالله، وبطل توحيده لو كان له التوحيد، انتهى.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[4] ورد فخر الإسلام في أصوله[5] قول من قال المراد بهذا القول سرعة الإيجاد وتحقيق ما أراد، حيث أفاد أن هذا عندنا محمول على أنه أريد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الإيجاد، بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله[6] حيث قال رداً على من قال إن ذلك القول مجاز عن التكوين، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[7] فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا أن يكون مجازاً عن التكوين كما زعم بعضهم، يعني أبا منصور الماتريدي وأكثر المفسرين، فإنا نستدل به على أن كلام الله غير محدث ولا مخلوق، لأنه سابق على المحدثات أجمع، وحرف الفاء للتعقيب، أي في قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[8] والمعنى فيحدث الشيء بعد الأمر بقوله ﴿كُن﴾ وهو كلامه النفسي القديم، ونعته القدسي الكريم، فتحقق أنه سبحانه خلق الأشياء لا من شيء حادث سابق[9] عليها، ولا

---

(١) كنز العمال: ٦/١٥١١٥ وفيه: إن أول شيء خلقه الله القلم.

(٢) في (د) وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية.

(٣) النساء، ٤/٧٨. (٤) يس، ٣٦/٨٢.

(٥) فخر الإسلام: البزدوي، وأصوله: كتابه «كنز الوصول إلى معرفة الأصول».

(٦) أصوله: في كتابه «الأصول في الفقه».

(٧) الروم، ٣٠/٢٥. (٨) ليس في (د) كن.

(٩) في (د) سبق.

من آلة وعدة وأهبة حاصلة لديها، وهو لا ينافي أنه أوجدها بأمر ﴿كُن﴾ فإنه ليس داخلاً تحت الشيء لقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[1] وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره، ثم في تحقق الأشياء كما هو مشاهد في الأرض والسماء رد على السوفسطائية ومن تبعهم من أهل الأهواء حيث ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالأحلام، وتقرب منهم[2] الوجودية والإلحادية والحلولية وأمثالهم من جهلة الصوفية.

[ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء] أي موجود وحادث في الأحوال جميعها **[إلا بمشيئته]** أي مقروناً بإرادته **[وعلمه وقضائه]** أي حكمه وأمره **[وقدره]** أي بتقديره يقدر قدره **[وكَتْبه]** بفتح الكاف وسكون التاء أي وكتابته **[في اللوح المحفوظ]** أي قبل ظهور أمره، وأغرب شارح[3] حيث قال: وكَتْبه عطف تفسير لقدره، انتهى. ووجه الغرابة أن ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريره وتصويره، على أن التقدير صفة المنعوت بالقِدم، والكتابة حادثة بعد إِحداث القلم **[ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم]** أي كتب الله في حق كل شيء بأنه سيكون كذا، وكذا لم يكتب بأنه ليكن كذا وكذا، وتوضيحه أنّ وقت الكتابة لم تكن الأشياء موجودة فكتب في اللوح المحفوظ على وجه الوصف أنه ستكون الأشياء على وفق القضاء، لا على وجه الأمر بأنه ليكن، لأنه لو قال ليكن لكانت الأشياء كلها موجودة حينئذ لعدم تصور تخلف المخلوق عن الأمر الإيجادي للخالق.

وقال[4] في «الوصية»: نقر بأن الله تعالى أمر القلم بأن يكتب،

---

(١) الرعد، ١٣/١٦. الزمر، ٣٩/٦٢. وفي (د) داخلاً تحت الشيء في قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾.

(٢) في (د) ويقرب منه. الوجودية: تقر بالموجود وتنكر الموجد. الإلحادية: الإنحراف عن دين الله. الحلولية: مجسمة ويقولون بحلول الخالق في المخلوق.

(٣) شارح: أي أحد شراح «الفقه الأكبر»، ولم يسمه.

(٤) في (د) وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية.

وفي نسخة «بأن اكتب»، فقال القلم: ماذا أكتب يا رب؟ فقال الله تعالى: أكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝٥٢ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾[1] يعني الحديث مقتبس من القرآن، لأنه ﷺ كان في معرض التبيان، ومجمل الأمر أن القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الأزل من خيره وشره، وحلوه ومره كائن منه سبحانه بخلقه وإرادته، ما شاء كان وما لا فلا.

القضاء والقدر من صفات الله الأزلية:

[والقضاء والقدر] المراد بأحدهما الحكم الإجمالي وبالآخر التفصيلي، وأما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به، لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر، فثبت أن الكفر ليس بقضاء الله فلم تكن جميع أفعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، فمدفوع بأن الكفر مقضي لا قضاء، والرضى إنما يجب بالقضاء دون المقضي، وتوضيحه أن الكفر له نسبة إليه سبحانه وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه في مشيئته، فإنه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء لا يتضرر بشيء كما لا ينتفع به، وله نسبة أخرى إلى المكلف وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره، والاعتراض واقع عليه في فعله لأنه أسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه، هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقاً، ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشايخ، والأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير إن كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى أن يسلب الله عنه الإيمان حتى ينتقم منه على ظلمه وإيذائه، كذا في التاتارخانية[2]، ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ

---

(١) القمر، ٥٤/ ٥٢ ـ ٥٣. وبعد الآية في (د) زاد: انتهى.

(٢) التاتارخانية: كتاب للإمام الفقيه عالم بن علاء الحنفي جمع فيه مسائل المحيط البرهاني، والذخيرة، والخانية، والظهيرية. (كشف الظنون ١/ ٢٦٨).

﴿يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾[1] **[والمشيئة]** أي الإرادة المتعلقة بها **[صفاته في الأزل بلا كيف]** أي بلا وصف لذلك العمل، والمعنى أن هذه صفات ثابتة[2] بالكتاب والسنة إلا أنها متشابهة الصفة، مجهولة الكيفية، كسائر صفاته العلية، حيث حقيقتها خفية عن البرية، فيجب على المؤمن أن يؤمن بها، ويعتقد أن موجب العقل باطل في وصفها، إذ ليس من مجرد شأنه أن يدركها، وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها.

قال شمس الأئمة السرخسي في أصوله[3]: وهذا لأن المؤمنين فريقان مبتلى بالإمعان في الطلب لضرب من الجهل به، ومبتلى بالوقوف[4] عن الطلب لكونه مكرماً بنوع من العلم فيه، ومعنى الابتلاء[5] من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء[6] في الوجه الأول، فإن الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان أن العقل لا يوجب شيئاً ولا يدفع شيئاً، فإنه يلزمه اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف أن الحكم لله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، انتهى. وحاصله أن الوجه الثاني هو الأقوى، فإنه إيمان بالأمر الغيبي اللاريبي الذي لا حظّ للعقل فيه، ولا لذة للطبع، بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الأول حيث اعتمد على عقله، وعوّل على فهمه، وبهذا يظهر أن الانقياد في العبادات التعبدية أفضل وأكمل من غيرها، إذ لا حظّ للنفس فيها، بل محض متابعة أمر الحق في تحصيلها[7]، ومن ثم قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[8] وورد لا أدري نصف العلم، وقيل العجز عن درك الإدراك إدراك، وقد سئل عليّ رضي الله عنه عن مسألة فقال: لا أدري وهو على المنبر،

---

(١) يونس، ١٠/٨٨.

(٢) في (د) والمعنى أن هذه الثلاث المذكورة صفات في الأزل.

(٣) في (د) شمس الأئمة رحمه الله. (٤) في (ظ) بالوقوع.

(٥)(٦) في (ظ) الابتداء.

(٧) في (د) تحصيله.

(٨) الإسراء، ١٧/ ٨٥.

فقيل له: كيف تطلع فوق هذا المقام الأنور وتقول لا أدري في جواب السؤال الأزهر؟ فقال: إني صعدت بِقدْر علمي بالأشياء ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء. وقد وقع لأبي يوسف مثل هذا السؤال، وأجاب بذلك المقال، فقيل له: إنك تأخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال؟ قال: نعم، أنا آخذ المال على قدر علمي، ولو أخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الأموال.

وقد كرر الإمام ذكر الإرادة هنا تحقيقاً لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت، ورداً على الكرَّامية وبعض المعتزلة من أن إرادته حادثة، وأما جمهورهم فأنكروا إرادته للشرور والقبائح، حتى يقولون[١] إنه سبحانه وتعالى أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعماً منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده، وهو ممنوع ومدفوع بأن القبيح هو كسبه والاتصاف به، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال الخلق على خلاف ما أراد الله في البلاد، وهذا شنيع جداً حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد. وإذا عرفت ذلك فللعباد أفعال اختيارية يثابون عليها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصية، لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلاً لا[٢] كسباً ولا خلقاً، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار، ولا قصدَ ولا إرادة ولا اختيار، وهذا باطل لأنّا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني لاضطراره.

فإن قيل بعد تعلق علم الله وإرادته الجبر لازم قطعاً لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلاً، وامتناع تخلف مراده عن إرادته أصلاً، وحينئذ لا اختيار مع الوجوب ولا امتناع قطعاً، فالجواب أنه سبحانه يعلم، ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال في هذا المقال، وتحقيقه أن صرف

---

(١) في (د) يقولوا.
(٢) ليس في (د) لا.

العبد قدرته أو إرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، فالله تعالى خالق، والعبد كاسب، ومن أضل ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر، والطاعة من الفاجر[1]، والكافر شاء الكفر، والفاجر شاء الفجور، فغلبت مشيئتهما مشيئة الله سبحانه.

فإن قيل يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾[2] الآية وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾[3] الآية وقوله تعالى: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[4] أي يكذبون، أو يظنون ويتوهمون، فقد ذمهم الله حيث جعلوا الشرك كائناً منهم لمشيئة الله، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى إذ قال ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[5] والجواب أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته، وقالوا لو كره ذلك وسخطه[6] لما شاء، فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه، فرد الله عليهم ذلك، فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[7] وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[8] والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف (أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)[9] ولقد أحسن القائل: [بحر المتقارب]

فما شئتَ كان وإنْ لم أشأ ... وما شئتُ إنْ لم تشأ لم يكن

وقد أجيب بأنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل على أمره

---

(١) ليس في (ظ) والطاعة من الفاجر.
(٢) الأنعام، ٦/١٤٨.
(٣) النحل، ١٦/٣٥.
(٤) الزخرف، ٤٣/ ٢٠.
(٥) الحجر، ١٥/٣٩.
(٦) في (د) سخط.
(٧) يونس، ١٠/٩٩.
(٨) البقرة، ٢/٢٥٣.
(٩) رواه أبو داود في الأدب.

به، أو أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسله، وأنزل به كتبه بقضائه وقدره، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره، دافعين بها لشرعه، كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة إذا أُمروا أو نُهوا احتجوا بالقدر. وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر، قال فأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره، ويشهد لذلك في الآية[1] ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾[2] والحاصل أن قولهم كلمة حق أريد بها الباطل، وأما قول إبليس ﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾ فإنما ذم على احتجاجه بالقدر لاعترافه بالقدر وإثباته له، ولهذا قالوا إنه أعرف بالله من المعتزلي لمطابقة قوله سبحانه: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾[3] أي عدلاً ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[4] أي فضلاً، وقوله تعالى: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِيۖ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾[6] وأما قول آدم في جواب موسى عليه السلام: أتلومني على أمر قد كتبه الله عليّ، فمبني على أن الاعتراض[7] على العاصي بعد توبته ورجوعه إلى طاعته، وأنّ له حينئذ أن يتعلق بالقضاء والقدر، بل يحتاج أن يعتقد أن معصيته كانت مقدرة قبل خلقه، وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته أن يتشبث بالقضاء والقدر في قضيته، فإنه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته، وأمره بطاعته، ولا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره.

وعن وهب بن منبه[8] أنه قال: نظرت في القدر فتحيرت، ثم

---

(١) في (د) ويشهد لذلك قوله تعالى. (٢) الأنعام، ١٤٨/٦.

(٣)(٤) المدثر، ٧٤/ ٣١. (٥) الأعراف، ١٧٨/٧.

(٦) الرعد، ١٣/ ٣٣.

(٧) في (د) أفتلومني على أن عملت عملاً قد كتبه الله عليّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فمبني على أن لا اعتراض.

(٨) وهب بن منبه: أبو عبد الله، مؤرخ كثير الإخبار عن الكتب القديمة عالم بأساطير الأولين ولا سيما الإسرائيليات، يعد من التابعين، وُلد عام ٣٤ هـ=

نظرت فيه فتحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه. ويؤيده قوله عليه السلام: (وإذا ذكر القدر فأمسكوا)[1] يعني عن بيان حقيقته لا عن الإيمان به وحقيته[2]، وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[3] الآية، فالأصح أن المراد بالحسنة هنا النعمة، وبالسيئة البلية، فلا حجة لنا ولا علينا، وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية، ومع هذا فليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[4] فإنهم يقولون إن فعل العبد حسنة كانت أو سيئة فهو من الله، والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون، ولأنه سبحانه قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[5] فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الأعمال بل في الجزاء.

وأما على المعنى الأول ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النِّعم وبين السيئات التي هي المصائب والنِّقم، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان، لأن الحسنة مضافة إلى الله إذ هو أحسن بها من كل وجه، وأما السيئة فهو إنما يخلقها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وخير، وبهذا ورد حديث: (الخير كله بيديك والشر ليس إليك)[6] أي فإنك لا تخلق شراً محضاً بل كل ما تخلقه ففيه حكمة باعتبارها يكون خيراً، ولكن قد يكون شراً لبعض الناس، فهذا شر جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق، فالرب تعالى منزه عن ذلك، ومن ههنا قال أبو مدين المغربي[7]: [بحر السريع]

= وتوفي عام ١١٤ هـ وله كتب (الأعلام ٨/ ١٢٥).

(١) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

(٢) في (د) عن بيان حقيته لا عن الإيمان به وحقيقته.

(٣) في (د) زاد: **﴿وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾** النساء، ٤/ ٧٨.

(٤) النساء ٤/ ٧٩. (٥) النساء ٤/ ٧٨.

(٦) في الصحاح: «في يدك». رواه مسلم والنسائي.

(٧) أبو مدين المغربي: هو شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، صوفي، من مشاهيرهم توفي في تلمسان عام ٥٩٤ هـ، له مصنفات (الأعلام ٣/ ١٦٦).

لا تنكرَ الباطلَ في طوره فإنه بعضُ ظهوارتِه

ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وإما أن يضاف إلى السبب كقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾[2] وإما أن يحذف فاعله كقوله: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾[3] فإن قيل كيف وجه الجمع بين قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ وبين قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أجيب بأن الخصب والجدب، والنصرة والهزيمة، كلها من عند الله، وما أصابك من سيئة أي محنة وبلية، فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة[4]، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾[5] وهذا على المعنى الأول الذي هو المعول.

وأما على المعنى الثاني فالطاعة تنسب إلى الله لأنها محض خير، والسيئة لا تنسب إليه[6] تأدباً لكونها في صورة شر، والكل من عند الله خلقاً، فخلق الطاعة فضل، وخلق المعصية عدل ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[7] ثم في قوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ من الفوائد أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها، فإن الشر كائن فيها لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل كلام[8] الناس ولا ذمّهم إذا أساؤا إليه، فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه فيرجع إلى الله، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته، فبذلك يحصل له كل خير، ويندفع عنه كل شر، ولهذا كان أنفع الدعاء طلب الهداية فإنها الإعانة على الطاعة وترك المعصية.

هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

---

(١) الرعد، ١٣/١٦. الزمر، ٣٩/٦٢.
(٢) الفلق، ١١٣/٢.
(٣) الجن، ٧٢/١٠.
(٤) في (د) وكفارة لك.
(٥) الشورى، ٤٢/٣٠.
(٦) في (د) إلى الله.
(٧) الأنبياء، ٢١/٢٣.
(٨) في (د) بكلام.

﴿قَدِيرٌ﴾[1] بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته، وما لم يشأ من مخلوقاته، وما يكون من المحال وقوعه في كائناته، والحاصل أن كل شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته، وإلا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه، ولا يقال غير قادر عليه تعظيماً لأدبه من ربه، ثم هذا العام مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2] فإنه باق على العموم، وشامل للموجود والمعدوم، والمحال والموهوم، كما بينه الإمام بقوله [**يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً**] أي بوصف المعدومية [**ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده**] أي في عالم الربوبية، بل ويعلم أن شيئاً لا يكون ولو كان كيف يكون [**ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً**] أي بعد أن علمه في حال عدمه معدوماً [**ويعلم كيف يكون فناؤه**][3] أي إذا أراد أن يجعله معدوماً بعد أن علمه في حال وجوده موجوداً من غير تغير علمه في مراتب كونه معلوماً قائماً[4] [**ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً**][5] أي مثلاً، وإلا فكذا في حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته [**فإذا قعد**] أي تغير عن حاله الأول [**علمه قاعداً في حال قعوده**] أي انتقاله من حالة إلى حالة، علماً تنجيزياً ظاهرياً، بعدما كان يعلم أنه سيقعد إلا أن ذلك العلم كان ذهنياً وباطنياً، كما حقق في تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[6] [**من غير أن يتغير علمه**] وزيد في نسخة «أو صفته» والظاهر أن الثاني وجد في نسخة بدل علمه فألحقه به وما أبدله، فحصل بسبب الجمع بعض خلله[7] [**أو يحدث له علم**] أي في ثاني حاله ما لم

---

(١) البقرة، ٢/٢٨٤. آل عمران، ٣/٢٩ و١٨٩. المائدة، ٥/١٧ و ١٩ و ٤٠. الأنفال، ٨/٤١. التوبة، ٩/٣٩. الحشر، ٥٩/٦.
(٢) البقرة، ٢/٢٨٢. النساء، ٤/١٧٦. النور، ٢٤/٣٥ و ٦٤. الحجرات، ٤٩/١٦. التغابن، ٦٤/١١.
(٣) في (د) ويعلم الله أنه كيف.
(٤) في (د) كونه تعالى معلوماً قائماً.
(٥) ليس في (د) قائماً.
(٦) البقرة، ٢/١٤٣.
(٧) في (د) خلل.

يكن في أزله [**ولكن التغير**] أي الانتقال [**واختلاف الأحوال**] أي من القيام والقعود وأمثالهما من الأفعال [**يحدث في المخلوقين**] مع تنزه الملك المتعال، عن قبول الانفعال، وحصول التغير والانتقال، فإن علمه قديم بالأشياء، فإذا أوجد شيئاً، أو أفناه، فإنما يوجده أو يفنيه على وفق ما علمه، وطبق ما قدره وقضاه، فإذاً لا يتغير علمه، ولا يختلف حكمه، ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم، واختلافه وحدوثه.

الله خلق الخلق سليماً من الكفر والإيمان:

[**خلق**] أي «الله سبحانه»[١] كما في نسخة [**الخلق**] أي المخلوقين [**سليماً من الكفر والإيمان**] أي سالماً من آثار الكفران وأنوار الإيمان، بأن جعلهم قابلين لأن يقع منهم العصيان والإحسان، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾[٢] أي في عالم الظهور والبيان [**ثم خاطبهم**] أي وقت التكليف[٣] بالعبادة، على لسان أرباب الرسالة، وأصحاب السعادة [**وأمرهم**][٤] بالإيمان والطاعة [**ونهاهم**][٥] عن الكفر والمعصية [**فكفر من كفر بفعله**] أي باختياره [**وإنكاره**] أي مع جهله وإصراره [**وجحوده**] أي مع عناده واستكباره [**بخذلان الله تعالى**] أي بترك نصرته سبحانه [**إياه**] وعدم توفيقه لما يرضاه، وهو مقتضىٰ عدله، كما قال[٦]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٧] [**وآمن من آمن بفعله**] أي بانقياده وإذعانه [**وإقراره**] أي بلسانه [**وتصديقه**] أي بجنانه على وفق أمر الله ومراده، [**بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له**] أي فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾[٨] وهذا لا ينافي كونهما

---

(١) في (د) الله تعالى.
(٢) التغابن، ٦٤/ ٢.
(٣) في (د) في وقت التكليف.
(٤)(٥) زاد في (د) أي.
(٦) في (د) كما قال الله تعالى.
(٧) يونس، ١٠/ ٤٤.
(٨) البقرة، ٢/ ٢٤٣. يونس، ١٠/ ٦٠. غافر، ٤٠/ ٦١.

كافراً ومؤمناً في علم الله لحديث[1]: (خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي)[2] وحديث: (فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير)[3] فإن الحديث الجامع المانع قوله عليه الصلاة والسلام: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له)[4].

[أخرج ذرية آدم] أي طبقة بعد طبقة إلى يوم القيامة **[من صلبه]** أي أولاً، ثم[5] من أصلاب أبنائه وترائب بناته نسلهم **[على صور الذر]**[6] بعضها بيض وبعضها سود، وانتشروا إلى يمين آدم ويساره **[فجعلهم عقلاء فخاطبهم]**[7] أي حين أشهدهم على أنفسهم بقوله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾[8] **[وأمرهم]** أي بالإيمان والإحسان **[ونهاهم]** أي عن الكفر والكفران **[فأقروا له بالربوبية]** أي ولأنفسهم بالعبودية حيث ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾[9] **[فكان ذلك منهم]** أي قولهم بلى الذي صدر عنهم **[إيماناً]** أي حقيقياً، أو حكمياً **[فهم يولدون على تلك الفطرة]** يعني كما قال سبحانه ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[10] وكما قال صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: (كل مولود يولد على فطرة الإسلام فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه إما شاكراً وإما كفوراً)[11] وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[12] والحاصل أن عهد الميثاق ثابت بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[13] الآية، وبالسنة وهو الحديث الثابت المروي في «المصابيح»[14] وغيره وتحقيقهما في كتب

(١) في (د) بحديث.
(٢) انظر الموطأ باب القدر، وأبو داود.
(٣) انظر الترمذي باب القدر.
(٤) كنز العمال: ١/٥١٣ و ١٥٥٥ و ١٥٩٢ و ١٥٩٥.
(٥) في (د) ثم أخرج.
(٦) زاد في (د) أي على هيئة النمل الصغير.
(٧) في (د) فجعل لهم عقلاً.
(٨)(٩) الأعراف، ٧/ ١٧٢.
(١٠) الروم، ٣٠/ ٣٠.
(١١) انظر كنز العمال: ١/ ١٣٠٦ و ١٣٠٧.
(١٢) الإنسان، ٧٦/ ٣.
(١٣) الأعراف، ٧/ ١٧٢.
(١٤) المصابيح: هو كتاب «مصابيح السنة» للإمام البغوي.

التفسير، وشروح الحديث المنير، على ما بيناه في محلهما خلافاً للمعتزلة، حيث حملوا الآية والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما هذا.

وقال شارح[١]: ظهر من هذه المسألة وما يتعلق بها من الأدلة أن القول بأن أطفال المشركين في النار متروك، فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذوراً، يعني بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[٢] وأما الأحاديث فمتعارضة في هذا الباب وقد جمعنا بينها في «شرح المشكاة»[٣] على ما ظهر لنا من طريق الصواب، وقد قال فخر الإسلام[٤]: وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة إنه غير مكلف بمجرد العقل، وأنه إذا لم يصف إيماناً ولا كفراً، ولم يعتقد على شيء أي مما يكون منافياً للإيمان، ولا موافقاً للعصيان، كان معذوراً، وإذا وصف الكفر وعقده، أو عقده ولم يصفه لم يكن معذوراً وكان من أهل النار مخلَّداً **[ومن كفر بعد ذلك]** أي الإيمان الميثاقي **[فقد بدّل وغير]** أي إيمانه الفطري الوهبي بالكفر الطارىء الكسبي **[ومن آمن]** أي أظهر إيمانه **[وصدق]** أي في إظهاره بأن يكون إيمانه اللساني مطابقاً لتصديق الجنان **[ثبت عليه]**[٥] أي «على دينه» كما في نسخة، والمعنى على دينه الأصلي وفطرته الأولى **[ودام]**[٦] على الإسلام وهو تأكيد لما قبله وفي نسخة «وداوم» أي واستمر عليه، ولم يتزلزل لديه، قال القونوي: في تفسير الآية الكريمة قولان:

أحدهما: قول أهل التفسير وعليه جمع من أكابر الأئمة وأكثر أهل السنة والجماعة، وهو ما روي أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية

---

(١) وقال شارح: أي شارح من شراح كتاب الفقه الأكبر.
(٢) الإسراء، ١٧/ ١٥.
(٣) شرح المشكاة: أي كتابه «مرقاة المفاتيح لمشكاة المصابيح» (لولي الدين الخطيب).
(٤) فخر الإسلام: أي البزدوي.
(٥) في (د) فقد ثبت.
(٦) زاد في (د) أي.

فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعملون عمل أهل الجنة ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار ويعملون عمل أهل النار) فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وكذلك إذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار)[1] وأخذ بظاهره الجبرية فقالوا إن الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين وخلق الكافرين كافرين وإبليس لم يزل كافراً، وأبو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الإسلام، والأنبياء كانوا أنبياء قبل الوحي، وكذا أخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبائر، وقال أهل السنة والجماعة صاروا أنبياء بعد ذلك، وإبليس صار كافراً، وهذا لا ينافي كونه كافراً عند الله باعتبار تعلق علمه بأنه سيصير كافراً بعمله، ولو كان جبراً محضاً لما صدر من إبليس طاعة، ولا من أبي بكر وعمر معصية، فبطل قولهم إن الكفار مجبورون على الكفر والمعصية، والمؤمنين مجبورون على الإيمان والطاعة، بل نقول إن العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور، والتوفيق من الله تعالى، كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2] فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالإيمان ولما خاطبهم بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾[3].

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال في تفسير هذه الآية (أخذ الله تعالى الميثاق من ظهر آدم عليه السلام فأخرج من ظهره كل ذريته، فنشرها بين يديه جميعاً، وصوّرهم وجعل لهم عقولاً يعلمون بها وألسنا ينطقون بها، ثم كلمهم قبلاً أي عياناً يعاينهم آدم وقال ألست بربكم قالوا بلى شهدنا)[4] وتلاها إلى قوله

---

(١) انظر كنز العمال، ١/٥٢٩.
(٢) الحجرات، ٤٩/١٥.
(٣) الأعراف، ٧/١٧٢.
(٤) أحمد، ١/٢٧٢.

تعالى: ﴿ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ فإن قيل فما وجه إلزام الحجة بهذه الآية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وإن تفكرنا وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق؟ أجيب بأن الله سبحانه وتعالى أنسانا ذلك ابتلاء لأن الدنيا دار ابتلاء، وعلينا الإيمان بالغيب ابتداء، ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا إلى تذكير الأنبياء وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة، قال تعالى في حق أعمالنا: ﴿أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُ﴾[1] وأخبر أنه سيثيبنا ويجازينا.

والثاني: قول أرباب النظر وأصحاب المعقول، وهو أن تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم، وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى إلى أرحام الأمهات وجعلها علقة، ثم مضغة، حتى جعلهم بشراً سوياً وخلقاً كاملاً، أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية، فبالإشهاد بالدلالة صاروا بأنهم[2] قالوا بلى، قيل وهذا القول لا ينافي الأول إذ الجمع بينهما ممكن فتأمل، وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الأول ومالوا إلى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل، وهذا منهم بناء على أن كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به، لما عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل، ثم الآية تدل على أن الله خلق الأرواح مع الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لخبر (إن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بخمسمائة ألف سنة)[3] وأن الخطاب والجواب كان للأرواح والأجساد كما يبعثون بهما في المعاد.

.. ولم يجبر أحداً على أي منهما:

[ولم يجبر] بضم الياء وكسر الباء أي لم يقهر الله **[أحداً من خلقه على الكفر وعلى الإيمان]** وفي نسخة «ولا على الإيمان» والمعنى أن الله

---

(١) المجادلة، ٥٨/٦.
(٢) في (د) كأنهم.
(٣) انظر مسند الفردوس حديث رقم ٢٩٣٧.

تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة، بل يخلقهما في قلبه مقروناً باختيار العبد وحبّه[1]، فإن المكره على عمل هو الذي إذا[2] عمل ذلك العمل يكرهه في الأصل وكان المختار عنده أن لا يعمله، فإنه عنده كالذليل كالمؤمن إذا أكره على كلمة[3] الكفر، فأجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالإيمان، وكالمنافق حيث يجري الإيمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران[4]، فليس الكافر في كفره معذوراً ولا المؤمن في إيمانه مجبوراً، بل الإيمان محبوب للمؤمنين، كما أن الكفر مطلوب للكافرين، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[5] غاية الأمر أن الله تعالى بفضله حبب إلينا الإيمان، وزين في قلوبنا الإحسان، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وبعدله ترك هداية أهل الكفر والكفران، وحبب إليهم العصيان، وكره لديهم الإيمان، فسبحانه سبحانه، يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء، ومن يضلل الله فما له من هاد، ومن يهد الله فما له من مضل، وهذا من أسرار القضاء والقدر بحكم الأزل، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون[6] **[ولا خلقهم مؤمناً ولا كافراً]** أي بالجبر والإكراه **[ولكن خلقهم أشخاصاً]** أي قابلة لقبول الإيمان إخلاصاً، ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصاً **[والإيمان والكفر فعل العباد]** أي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم، وسبحان من أقام العباد فيما أراد **[يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً]** أي «وأبغضه» كما في نسخة **[فإذا آمن بعد ذلك]** أي ارتكاب كفره **[علمه مؤمناً في حال إيمانه]** أي «وأحبه» كما في نسخة **[من غير أن يتغير علمه]** أي بتغير كفر عبده وإيمانه **[وصفته]** أي ومن غير أن يتغير نعته الأزلي من

---

(١) في (د) وكسبه.
(٢) ليس في (د) إذا.
(٣) في (د) على إجراء كلمة.
(٤) ليس في (د) والكفران.
(٥) المؤمنون، ٢٣/ ٥٣. الروم، ٣٠/ ٣٢.
(٦) في هذه الفقرة اقتبس القاري بعضاً من آيات لا على أنها آيات بألفاظها، ومؤكداً على معانيها، وهو جائز لغة وشرعاً في حدود الضوابط الشرعية.

الغضب والرضا المتعلقين بالكفر والإيمان، وإنما التغير في متعلقهما باختلاف الزمان، بل وقد علم بإيمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم إلا أنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه، بل لا بد من ظهور[1] اختيار العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب، ويتفرع عليه الثواب أو العقاب، والله أعلم بالصواب.

أفعال العباد كسبهم وخلق الله:

[**وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون**] أي على أي وجه يكون من الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان [**كسبهم على الحقيقة**] أي لا على طريق المجاز في النسبة، ولا على سبيل الإكراه والغلبة، بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف أهوائهم وميل أنفسهم، فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك، ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية ففي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2] رد على الطائفتين في هذه القضية، والحاصل أن الفرق بين الكسب والخلق هو أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب، والخلق أمر[3] يستقل به الخالق، وقيل ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق، ثم ما أوجده سبحانه من غير اقتران قدرة العبد[4] وإرادته يكون صفة له، ولا يكون فعلاً له، كحركة المرتعش، وما أوجده مقارناً لإيجاد قدرته واختياره، فيوصف بكونه صفة وفعلاً وكسباً للعبد كالحركات الاختيارية، ثم المتولدات كالألم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله، وعند المعتزلة بخلق العبد [**والله تعالى خالقها**] أي موجد أفعال العباد وفق ما أراد لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[5] أي ممكن بدلالة العقل،

---

(١) في (د) إظهار. (٢) الفاتحة، ١/ ٥.
(٣) في (د) وأمر يستقل، وسقطت كلمة والخلق.
(٤) في (د) من غير اقتران قدرة الله تعالى بقدرة العبد.
(٥) الرعد، ١٣/ ١٦. الزمر، ٣٩/ ٦٢.

وفعل العبد شيء، ولقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[1] أي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء، وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها سبباً لاستحقاق العبادة، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2] أي وعملكم، أو معمولكم، وبه احتج أبو حنيفة على عمرو بن عبيد، وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعاً (إن الله صانع كل صانع وصنعته) ولذا وبخهم سبحانه بقوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[3] أي ما تعملون من الأصنام وبقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ ولأن العبد لو كان خالقاً لأفعاله [illegible] تفاصيلها كما يشير إليه سبحانه بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾[4] وقول عليّ كرم الله وجهه: عرفت الله بفسخ العزائم. ولقد أغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إلى صفة الله حتى قالوا إن كلامه مخلوق، ولم يصرفوه إلى صفات الخلق حتى قالوا إن أفعال العباد غير مخلوقة له، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[5] فمعناه ما رميت خلقاً إذ رميت كسباً، ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى.

قال في «الوصية»[6]: نقر بأن العبد مع جميع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق، فلما كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة انتهى. وبيانه على وجه يظهر برهانه، هو أن علة افتقار الأشياء في وجودها إلى الخالق هي إمكانها[7] وكل ما يدخل في الوجود جوهراً كان أو عَرَضاً فهو ممكن في عالم الشهود، فإذا كان العبد القائم بذاته لإمكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عز شأنه، فأفعاله القائمة به أولى أن تستفيد الوجود من خالقه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ﴾ أي

(١) النحل، ١٦/١٧.
(٢) الصافات، ٣٧/٩٦.
(٣) الصافات، ٣٧/٩٥.
(٤) الملك، ٦٧/١٤.
(٥) الأنفال، ٨/١٧.
(٦) في (د) قال الإمام الأعظم في كتابه.
(٧) في (د) إمكانه.

بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته، ﴿وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾[1] أي المحتاجون بذاتكم[2] وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم إلى الله، أي إلى إيجاده في الابتداء، وإمداده في الأثناء قبل الانتهاء، ثم اعلم أن إرادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده.

ففي «الوصية»[3]: نقر بأن الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل، لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنياً عن الله سبحانه وقت الفعل، وهذا خلاف النص أي «خلاف حكم النص» كما في نسخة لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾[4] ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة، انتهى.

والمعنى أن حصول الفعل بالاستطاعة[5] من قبل الله تعالى ولا طاقة لمخلوق فيما لم يقرن[6] الاستطاعة الإلهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام (لا حول ولا قوة إلا بالله)[7] أي لا حول عن معصيته إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بإعانته.

وقال في «الوصية»[8]: ثم نقر بأن الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة، لأنهم ضعفاء عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[9] والكسب من الحلال حلال، وجمع المال من الحرام حرام،

---

(١) محمد، ٤٧/٣٨.
(٢) في (د) بذواتكم.
(٣) في (د) قال الإمام الأعظم في كتابه الوصية.
(٤) محمد، ٤٧/٣٨.
(٥) في (د) بلا استطاعة.
(٦) في (د) يقارن.
(٧) كنز العمال: ٢/ ٣٩٥٠. ٨/ ٢٣١٩٠ و ٢٣٢٧٠ و ٢٣٢٧٤ و ٢٣٢٧٦. ليس في (ظ) عليه الصلاة والسلام.
(٨) في (د) وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية.
(٩) الروم، ٣٠/ ٤٠. وليس في (د) الله.

والخلق على ثلاثة أصناف: المؤمن المخلص في إيمانه، والكافر الجاهد في كفره، والمنافق المداهن في نفاقه، والله تعالى فرض على المؤمن العمل، وعلى الكافر الإيمان، وعلى المنافق الإخلاص بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾[1] ومعناه أيها المؤمنون أطيعوا، وأيها الكافرون آمنوا، وأيها المنافقون أخلصوا[2]، انتهى.

وإذا تحقق أن الله خالق الخلق علم أنه لا يجب لهم شيء على الحق، فإنه سبحانه لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وكان القياس أن يقال القائل بكون العبد خالقاً لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين كما يشير إليه حديث (القدرية مجوس هذه الأمة)[3] حيث ذهبوا إلى أن للعالم فاعلين أحدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير، والثاني الشيطان وهو فاعل الشر، ولذا قال مشايخ[4] ما وراء النهر مبالغة في تضليل المعتزلة حتى قالوا إنهم أقبح من المجوس حيث لم يثبتوا إلا شريكاً واحداً، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى، ولكن المحققين على أن المعتزلة من طوائف الإسلام، وحملوا ما ذكر على الزجر للأنام، لأنهم لم يجعلوا العبد خالقاً بالاستقلال، بل يقولون إنه سبحانه خالق بالذات، والعبد خالق بواسطة الأسباب والآلات التي خلقها الله تعالى في العبد، ولم يثبتوا الإشراك بالحقيقة، وهو إثبات الشريك في الألوهية كالمجوس، ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الأصنام، وأما قول المعتزلة: لو كان الله خالقاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق وهذا جهل عظيم فمدفوع بأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده، إذ لا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام، فالإيجاد هو فعل الله، والموجود وهو الحركة فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك، وأما قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ

---

(١) البقرة، ٢/ ٢١.

(٢) زاد في (د) حرف النداء ولفظ الجلالة.

(٣) كنز العمال: ١/ ٥٦٦.

(٤) في (د) قال ولذا بالغ مشايخ.

﴿ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾[1] بصيغة الجمع، وقوله: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾[2] بإضافة الخلق إلى عيسى، فجوابه أن الخلق هنا[3] بمعنى التقدير والتصوير، فإن العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبير إن وافق التقدير.

ثم اعلم أن تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال: فإن قيل: لا شك أنه تعالى خلق للعبد قدرة على الأفعال، ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية، وبين الرعدة الضرورية، والقدرة ليست خاصيتها إلاّ التأثير، أي إيجاد المقدور، فإن القدرة صفة تؤثر على وفق الإرادة، ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد، فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى أفعال العباد الاختيارية، فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة، وإلّا كان جبراً محضاً، فيبطل الأمر والنهي، فالجواب أن الحركة مثلا كما أنها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة إلى قدرة العبد، فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسباً، بمعنى أنها مكسوبة للعبد، ولم يلزم الجبر المحض إذ كانت متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره، وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب، انتهى.

وأما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد فالجواب عنه أن دخول مقدور تحت قدرتين إحداهما قدرة الاختراع، والأخرى قدرة الاكتساب جائز، وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد، وفي «شرح العقائد»[4] تعريف القدرة الحادثة في العبد بأنها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات، وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصداً مصمماً طاعة كان أو معصية، وإن لم تؤثر قدرته في

(١) المؤمنون، ٢٣/ ١٤.
(٢) المائدة، ٥/ ١١٠.
(٣) في (د) ههنا.
(٤) شرح العقائد: للتفتازاني.

وجود الفعل لمانع[1] هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء بإيجاد[2] ذلك. ومن هنا قال ابن الهمام: إن لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص بإخراج فعل واحد قلبي وهو العزم المصمم، لكن نقول[3] ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم والله أعلم، ثم ما ا ختاره هو قول الباقلاني من أئمة أهل السنة: إن قدرة الله تتعلق بأصل الفعل، وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أومعصية، فمتعلق تأثير القدرتين مختلف كما في لطم اليتيم تأديباً وإيذاء، فإذ ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره، وكونه طاعة على الأول، ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم.

ولقد أنصف الإمام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال: الإنسان مجبور في صورة مختار، وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي إليه فهم البشر، قلت: وذلك لوقوع فعل العبد على وفق اختياره من غير تأثير القدرية[4] المقارنة له، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[5] ولذا قال بعض العارفين: لا تختر فإن كنت لا بد أن تختار فاختر أن لا تختار.

أفعال العباد بعلم الله وقضائه وقدره:

[وهي] أي أفعال العباد **[كلّها]** أي جميعها من خيرها وشرها وإن كانت مكاسب لهم[6] **[بمشيئته]** أي بإرادته **[وعلمه]** أي بتعلق علمه **[وقضائه وقدره]** أي على وفق حكمه، وطبق قدر[7] تقديره، فهو مريد لما يسمّيه شراً من كفر ومعصية كما هو مريد للخير من إيمان وطاعة **[والطاعات كلها]** أي جنسها بجميع أفرادها الشامل لواجبها وندبها **[ما كانت]** أي قليلة أو كثيرة **[واجبة]** أي ثابتة **[بأمر الله تعالى]** أي بإقامتها

---

(١) في (د) الفعل المانع.

(٢) في (د) في إيجاد.

(٣) في (د) لكن فيه أن.

(٤) في (د) لقدرته.

(٥) القصص، ٢٨/٦٨.

(٦) في (د) مكاسبهم.

(٧) ليس في (د) قدر.

في الجملة حيث قال: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾[1] **[وبمحبته]** لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[2] ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3] ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[4] **[وبرضائه]** أي لقوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾[5] **[وعلمه]** أي لتعلق علمه سابقاً في عالم الشهود، وتحققه لاحقاً في عالم الوجود **[ومشيئته]** أي بإرادته **[وقضائه]** أي حكمه **[وتقديره]** أي بمقدار قدَّره أولاً، وكَتَبَه في اللوح المحفوظ وحرره ثانياً، وأظهره في عالم الكون وقرره ثالثاً، ثم يجزيه جزاء وافياً في عالم العقبى رابعاً **[والمعاصي كلها]** أي صغيرها وكبيرها **[بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته]** إذ لو لم يُردها لما وقعت **[لا بمحبته]** أي لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[6] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[7] **[ولا برضائه]** أي لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[8] ولأن الكفر يوجب المقت الذي هو أشد الغضب، وهو ينافي رضى الرب المتعلق بالإيمان وحسن الأدب **[ولا بأمره]** أي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[9] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآىِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾[10] والنهي ضد الأمر، فلا يتصور أن يكون الكفر بالأمر، وهذا القول هو المعروف عن السلف، وقد اتفقوا على جواز إسناد الكل إليه سبحانه جملة، فيقال: جميع الكائنات مرادة لله، ومنهم من منع التفصيل فقال: لا يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق لإيهامه الكفر، ولرعاية الأدب معه سبحانه، كما يقال خلق الأشياء ولا يقال: خالق القاذورات.

---

(١) المائدة، ٥/ ٩٢. التغابن، ٦٤/ ١٢. (٢) آل عمران، ٣/ ٧٦.

(٣) آل عمران، ٣/ ١٣٤. المائدة، ٥/ ٩٣. (٤) البقرة، ٢/ ٢٢٢.

(٥) المائدة، ٥/ ١١٩. التوبة، ٩/ ١٠٠. المجادلة، ٥٨/ ٢٢. البينة، ٩٨/ ٨. في (د) زاد: ورضوا عنه.

(٦) آل عمران، ٣/ ٣٢. (٧) آل عمران، ٣/ ٥٧ و ١٤٠.

(٨) الزمر، ٣٩/ ٧. (٩) الأعراف، ٧/ ٢٨.

(١٠) النحل، ١٦/ ٩٠.

ثم اعلم أن شارحاً حل عبارة الإمام على أن الطاعات والمعاصي مفعولان ليخلق، وأن قوله واجبة خبر ما كانت وهو خلاف الظاهر مع أنه يلزمه منه عدم بيان ما كانت[1] مندوبة، فالأولى ما قررنا، وعلى عموم معنى الأمر حررنا، والمسألة مبسوطة في «الوصية» حيث قال: نقر بأن الأعمال ثلاثة: فريضة أي اعتقاداً وعملاً، أو عملاً لا اعتقاداً ليشمل الواجب. وفضيلة أي سنة أو مستحبة أو نافلة. ومعصية أي حرام، أو مكروه. فالفريضة بأمر الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره، وإرادته وتوفيقه، وتخليقه أي خلق فعله وفق حكمه، فهو تفسير لما قبله. وأما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والإرادة، فالمشيئة أزلية في المرتبة الشهودية والإرادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية، هذا سنح لي في هذا المقام والله تعالى أعلم بمرام[2] الإمام. وكذا الحكم يظهر أنه مستدرك لأنه إما أن يراد به الحكم الأزلي فهو بمعنى القضاء الأول[3]، أو يراد به الأمر الكوني في عالم الظهور الخلقي، فقد تقدم ذكر الأمر بهذا المعنى اللهم إلّا أنْ يقال إنهما كالتأكيد والتأييد في المبنى، ثم قوله والفضيلة ليست بأمر الله أي بالأمر الموجب قطعاً أو ظناً، وإلا فهي داخلة في ذلك الأمر المقتضى استحساناً، وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وإرادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رُقِم[4] والمعصية ليست بأمر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته، وبقضائه لا برضائه، وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه، وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ، انتهى.

وأما ما ذكره ابن الهمام في «المسايرة»[5] من أنه نقل عن أبي حنيفة ما يدل على جعل الإرادة من جنس الرضىٰ والمحبة لا المشيئة،

---

(١) ليس في (د) وهو خلاف الظاهر مع أنه يلزم منه عدم بيان ما كانت.

(٢) في (د) بمراد. (٣) في (د) الأولي.

(٤) ليس في (د) قد رقم.

(٥) المسايرة: هو كتابه «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة».

لما روي عنه: مَنْ قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلقت، ولو قال أردته أو أحببته أو رضيته ونواه لا يقع على تفرقة هذه الصفات في العباد، فليس كما قال إنه مخالف لما عليه أكثر أهل السنة وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام ما أجمع عليه السلف من قوله (ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)[1] وقد خالفت المعتزلة في هذين الأصلين، فأنكروا إرادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[2] وأن الله ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[3] وأن الله ﴿لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾[4] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[5] وهذا منهم بناء على تلازم الإرادة والمحبة والرضا والأمر عندهم، وقالوا إنه سبحانه أراد من الكافر الإيمان لا الكفر، ومن العاصي الطاعة لا المعصية، زعماً منهم أن إرادة القبيح قبيحة، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله سبحانه، وقد دلت الآيات الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[6] وقوله: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[7] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾[8] ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[9] وروى البيهقي بسنده أن النبي ﷺ قال لأبي بكر رضي الله عنه: (لو أراد الله أن لا يعصى ما خلق إبليس) ثم قول المعتزلة إرادة القبيح قبيحة هو بالنسبة إلينا، أما بالنسبة إلى الله سبحانه فليست كذلك، فإنها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضيٰ هنالك مع أنه مالك الأمور على الأطلاق، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون[10].

---

(١) سبق ذكره.
(٢) غافر، ٤٠/ ٣١.
(٣) الزمر، ٣٩/ ٧. ليست في (ظ) «و» ولا.
(٤) الأعراف، ٧/ ٢٨.
(٥) البقرة، ٢/ ٢٠٥.
(٦) الأنعام، ٦/ ١٢٥.
(٧) الرعد، ١٣/ ٣١.
(٨) السجدة، ٣٢/ ١٣.
(٩) الإنسان، ٧٦/ ٣٠. التكوير، ٨١/ ٢٩.
(١٠) في (د) كما قال الله تعالى: **﴿ويفعل الله ما يشاء﴾** وقوله تعالى: **﴿إن الله يحكم ما يريد﴾** وقوله تعالى: **﴿لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون﴾**.

وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني أحد شيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد[1] وعنده الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائيني أحد أئمة أهل السنة، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ فوراً: سبحان من لا يقع في ملكه إلّا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يعصى؟ قال الأستاذ: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال القاضي: أرأيت إنْ منعني الهدى وقضىٰ علي بالردى أحسن إليّ أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء[2]، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي. ومجمل الكلام في تحصيل المرام أن الحسن من أفعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى وإرادته وقضائه، والقبيح منها وهو ما يكون متعلق بالمذمة في العاجل والعقوبة في الآجل ليس برضائه بل بإرادته وقضائه، لقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾[3] فالإرادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل، والرضاء والمحبة والأمر لا تتعلق إلّا بالحسن دون القبيح من الفعل، حيث أمرهم بالإيمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفر.

ثم اعلم أن الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4] أي قدرتها، وقدرة العبد التي يصير بها أهلاً لتكليف الطاعة هي سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة، فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالإيمان، ولا الأخرس بالإقرار باللسان، ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الإحسان، فكان أبو جهل غير مسلوب العقل، ولم يكن له أن يقول لا أقدر على أن أصدق وأعترف، وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلاة ليس له أن يقول لا أقدر أن أصلي، والحاصل أن العبد ليس له أن يعتذر ويتعلق بالقضاء

---

(١) الصاحب بن عباد: هو إسماعيل بن عباد بن العباس، وزير غلب عليه الأدب، وُلد عام ٣٢٦ هـ وتوفي عام ٣٨٥ هـ وله تصانيف (الأعلام ١/٣١٦).

(٢) ليس في (ظ) إن منعك ما هو لك فقد أساء.

(٣) الزمر، ٣٩/٧. (٤) البقرة، ٢/٢٨٦.

والقدر وفيه إشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] حيث نزلت هذه الآية في قوم[2] علم الله منهم أنهم لا يؤمنون[3]، ووجه الإشكال ظاهر حيث أمرهم بالإيمان مع تقرر علمه بأنهم يموتون على الكفران[4]، والجواب أن إيمانهم ليس محالاً لذاته بل لغيره، حيث تعلق علم الله بعدمه، فهم في عدم إيمانهم عاصون من وجه وطائعون من وجه، ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[5] أي انقاد فيما أراد رب العباد، وسر القدر مخفي على البشر في الدنيا بل في العقبى فتدبر، قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[6].

والحاصل أن الاستطاعة صفة يخلقها الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير، وإن قصد العبد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر، فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب، ولذا ذم الله الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع، أي لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التأمل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به، بل يستمعون على وجه الإنكار، وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الأسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[7] وصحة التكليف تعتمد هذه[8] الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الأول فتأمل، مع أن القدرة صالحة للضدين عند أبي حنيفة، حتى أن القدرة المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف

(١) البقرة، ٢/ ٦.
(٢) في (د) بقوم بأعيانهم.
(٣) زاد في (د) كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما.
(٤) في (د) الكفر.
(٥) آل عمران، ٣/ ٨٣.
(٦) الأنعام، ٦/ ١٤٩.
(٧) آل عمران، ٣/ ٩٧.
(٨) في (د) على هذه.

إلى الإيمان لا اختلاف إلّا في التعلق، وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة، فالكافر قادر على الإيمان المكلف به إلّا أنه صرف قدرته إلى الكفر، وضيع باختياره صرفها إلى الإيمان، فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب، وأما ما يمتنع بالغير بناء على أن الله تعالى علم خلافه، أو أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي، فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر إلى نفسه، فليس التكليف به تكليفاً بما ليس في وسع البشر نظراً إلى ذاته، ومن قال إنه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر إلى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وإرادته سبحانه بخلافه، وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصياً، فلذا عد مثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال، بناء على تعلق علمه وإرادته بخلافه، وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه ولم[1] يوجد عقيبه، وهذا نزاع لفظي عند أرباب التحقيق، والله ولي التوفيق.

ثم اعلم أن مراتب ما ليس في وسع البشر إتيانه ثلاث:

أقصاها أن يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم، وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلاً عن الحادثة.

وأوسطها أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة أصلاً كخلق الأجسام، أو عادة كحمل الجبل، والصعود إلى السماء.

وأدناها أن يمتنع لتعلق علمه سبحانه وإرادته بعدم وقوعه، وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد، ولا نزاع في عدم الوقوع، وجواز الثانية مختلف فيه، ولا خلاف في عدم الوقوع، ووقوع الثالثة متفق عليه فضلاً عن جوازها.

---

(١) في (د) وإن لم.

الأنبياء منزهون عن الصغائر والكبائر:

[والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم] أي جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم، أولهم آدم على ما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، فما نقل عن بعض من إنكار نبوته يكون كفراً، وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء فقال: (مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً)[1] وفي رواية (مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً) إلا أن الأولى أن لا يُقتصر على عدد فيهم **[منزهون]** أي معصومون **[من[2] الصغائر والكبائر]** أي من جميع المعاصي **[والكفر]** خص لأنه أكبر الكبائر، ولكونه سبحانه: ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[3] **[والقبائح]** وفي نسخة «والفواحش» وهي أخص من الكبائر في مقام التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾[4] والمراد بها نحو القتل والزنىٰ واللواطة، والسرقة وقذف المحصنة، والسحر والفرار من الزحف، والنميمة وأكل الربا ومال اليتيم، وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد.

وقال سعيد بن جبير[5] إن رجلاً قال لابن عباس: كم الكبائر أسبع هي؟ قال: إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار. واختلفوا في حد الكبيرة، فقال ابن سيرين: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[6] الآية. وقال الحسن[7] وسعيد بن جبير

---

(١) رواه أحمد.

(٢) في (د) عن.

(٣) النساء، ٤/٤٨.

(٤) النجم، ٥٣/٣٢.

(٥) سعيد بن جبير: أبو عبد الله، تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق، وُلد عام ٤٥هـ. قتله الحجّاج عام ٩٥ هـ، وهو حبشي الأصل. (الأعلام ٣/٩٣).

(٦) النساء، ٤/٣١.

(٧) الحسن: هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، تابعي، كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في زمنه وُلد عام ٢١ هـ وتوفي عام ١١٠ هـ بالبصرة (الأعلام ٢/٢٢٦).

والضحاك[1] وغيرهم: كل[2] ما جاء في القرآن مقروناً بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الأظهر، فتدبر.

ثم اعلم أن ترك الفرض أو الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة، وكذا ارتكاب الحرام، وترك السنة مرة بلا عذر تساهلاً وتكاسلاً عنها صغيرة، وكذا ارتكاب الكراهة، والإصرار على ترك السنة أو ارتكاب الكراهة كبيرة إلا أنها كبيرة دون كبيرة، لأن الكبير والصغير من الأمور الإضافية والأحوال النسبية، ولذا قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

قال شارح عقيدة الطحاوي: وثمة[3] أمر ينبغي التفطن له، وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر، وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر، وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب، وهو قدر زائد على مجرد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره، وأيضاً فإنه قد يعفىٰ لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفىٰ لغيره من الذنب الجسيم، ثم هذه العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها على الأصح، وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات، وقد ورد في مسند أحمد أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقال: (مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر أولهم آدم وآخرهم محمد) صلوات الله على نبينا وعليهم السلام[4]، وهو لا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[5] فإن ثبوت الإجمال لا ينافي تفصيل الأحوال، نعم الأوْلى أن لا يقتصر على الأعداد فإن الآحاد

---

(١) الضّحاك: هو الضحاك بن مزاحم البلخي الخرساني، أبو القاسم، مفسر، كان يؤدب الأطفال، توفي عام ١٠٥ هـ بخراسان (الأعلام ٣/ ٢١٥).

(٢) ليس في (د) كل.

(٣) في (د) ثم.

(٤) في (د) صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم.

(٥) غافر، ٤٠/ ٧٨.

لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد، بل يجب كما قال تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾[1] أن نؤمن إيماناً إجمالياً من غير تعرض لتعدد الصفات، وعدد الملائكة والكتب والأنبياء، وأرباب الرسالة من الأصفياء **[وقد كانت منهم]** أي من بعض الأنبياء قبل ظهور مراتب النبوة، أو بعد ثبوت مناقب الرسالة **[زلات]** أي تقصيرات **[وخطيئات]** أي عثرات بالنسبة إلى ما لهم من عَلِيِّ المقامات وسَنِيِّ الحالات، كما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام في أكله من الشجرة على وجه النسيان، أو ترك العزيمة واختيار الرخصة، ظناً منه أن المراد بالشجرة المنهية المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[2] هي الشخصية لا الجنسية، فأكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الإلهية، ليظهر ضعف قدرة البشرية، وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية، ولذا ورد حديث (لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم)[3] وبسط هذا يطول، فنعطف عن هذا المقول، وهذا ما عليه أكثر العلماء، خلافاً لجماعة من الصوفية، وطائفة من المتكلمين، حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة وأما قوله عليه الصلاة والسلام: (إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة)[4] فقال الرازي في «التفسير الكبير»: اعلم أن الغين يغشىٰ القلب فيغطيه بعض التغطية، وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس، ولكن يمنع كمال ضوئها، ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات:

أولها: أن الله تعالى أطلع نبيه عليه الصلاة والسلام على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم، فكان إذا ذكر ذلك وجد غيناً في قلبه، فاستغفر لأمته. قلت: وفيه بعد ظاهر في الأفهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع أنه عليه الصلاة والسلام كان في مرتبة عالية من المرام.

---

(١) البقرة، ٢/ ٢٨٥.
(٢) البقرة، ٢/ ٣٥.
(٣) كنز العمال: ٤/ ١٠٣٦٧.
(٤) كنز العمال: ١/ ٢٠٧.

وثانيها: أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة إلى أخرى أرفع من الأولى، فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه، وظنه أنه الحالة الأعلى، وهذا المعنى هو الأولى لمطابقة قوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾[1].

وثالثها: أن الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلية، فإذا عاد إلى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو، وهو تأويل أرباب الحقيقة، قلت: ويؤيده حديث (لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ـ أي جبرائيل المقدس ـ أو نبي مرسل)[2] أي نفسه الأنفس، إلا أنه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: (وإنه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي)[3] في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة، ولا يمنع الوحدة عن الكثرة، لا سيما وهو في منصب الرسالة، وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة، فكل ما يمنعه عن المقام الأكمل فنسبة الاستغفار إليه أمثل، وقد يقال: الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق، ومرابطة العلائق، ومضانية[4] العوائق، كما أن الغين كناية عن مراقبة الذات، ومشاهدة الصفات، وهو عين العلم والإيمان، وزين العمل والإحسان، كما يشير إليه حديث (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه)[5] أي أن تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه، والخواطر لا تنفك عن السرائر، فكلما خطر بباله سوى الله تعالى قال: استغفر الله، كما أشار شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري[6] في حزبه إلى هذا المقام السِّري والحال السِّري، وأومى

---

(١) الضحى، ٩٣/ ٤.
(٢) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.
(٣) رواه مسلم في الذِّكر، وأبو داود في الوَتر.
(٤) في (د) ومضايقة.
(٥) كنز العمال: ٣/ ٥٢٤٩ و ٥٢٥٤.
(٦) أبو الحسن البكري: هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مفسر، متصوف، مصري من علماء الشافعية، وُلد عام ٨٩٩ هـ في القاهرة وتوفي فيها عام ٩٥٢هـ، له مصنفات (الأعلام ٧/ ٥٧).

إليه العارف ابن الفارض[1] أيضاً بقوله: [البحر الطويل]

وَلَوْ خَطَرتْ لي في سِواكَ إِرادةٌ   عَلَى خَاطِري سَهواً حَكَمتُ بردَّتي

ومن هذه العبارات يفهم مضمون كلام من قال من أهل الإشارات: حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار.

ورابعها: وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات، وخواطر الشهوات، وأنواع الميل والإرادات، وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر، قلت:

وخامسها: تبعاً لأرباب الظاهر أنه كان استغفاره من رؤية العبادات، أو من تقصيره في الطاعات، أو عجزه عن شكر النعم في الحالات، ولذا كان يستغفر إذا فرغ من الصلاة، وكذا إذا خرج من قضاء الحاجات، ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية[2]: استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير، وله معنيان أحدهما أصدق من الآخر، فتأمل وتدبر، فلنعطف من هذا المقام إلى ما كنا في صدده من الكلام فذكر القاضي أبو زيد[3] في «أصول الفقه» أن أفعال النبي ﷺ عن قصد على أربعة أقسام: واجب ومستحب ومباح وزلة، فأما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطىء ونحوهما فلا عبرة بها، لأنها غير داخلة تحت الخطاب، ثم الزلة لا تخلو عن القِران ببيان أنها زلة إما من الفاعل نفسه كقول موسى حين قتل القبطي بوكزته: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[4] وإما

---

(١) ابن الفارض: هو عمر بن علي بن مرشد، أشعر المتصوفين، يلقب بسلطان العاشقين، في شعره فلسفة، وُلد عام ٥٧٦ هـ ومات عام ٦٣٢هـ (الأعلام ٥/ ٥٥).

(٢) رابعة العدوية: هي رابعة بنت إسماعيل العدوية، أم الخير، صالحة مشهورة من أهل البصرة، توفيت عام ١٣٥ هـ، لها أخبار في العبادة والنسك، ولها شعر (الأعلام ٣/ ١٠).

(٣) القاضي أبو زيد: هو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، كان فقيهاً باحثاً ولد عام ٣٦٧ هـ وتوفي عام ٤٣٠ هـ (الأعلام ٤/ ١٠٩).

(٤) القصص، ٢٨/ ١٥.

من الله سبحانه كما قال في حق آدم عليه الصلاة والسلام: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[1] مع أنه قيل زلته كانت قبل نبوته لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾[2] وإذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشكل على أحد أنها غير صالحة للاقتداء بها، فتبقى العبرة للأنواع الثلاثة، وقد ذكر شمس الأئمة أيضاً نحوه.

وفي «شرح العقائد» أن الأنبياء معصومون عن الكذب خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرع، وتبليغ الأحكام، وإرشاد االأمة، أما عمداً فبالإجماع، وأما سهواً فعند الأكثرين، وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل، وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور، خلافاً للحشوية، وأما سهواً فجوَّزه الأكثرون، وأما الصغائر فتجوز عمداً عند الجمهور، خلافاً للجبائي وأتباعه، وتجوز سهواً بالاتفاق إلاّ ما يدل على الخسة كسرقة لقمة، وتطفيف حبة[3]، لكن المحققين اشترطوا أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه، هذا كله بعد الوحي، وأما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافاً للمعتزلة، ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم جوزوا إظهار الكُفر تقية، فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب وبمعصية بطرق ثابتة فمصروف عن ظاهره إن أمكن، وإلا فمحمول على ترك الأولى، أو كونه قبل البعثة.

وقال ابن الهمام: والمختار لجمهور[4] أهل السنة العصمة عنهما أي عن الصغائر[5] والكبائر لا الصغائر غير المنفرة خطأً أو سهواً، ومن أهل السنة من منع السهو عليه، والأصح جواز السهو في الأفعال، والحاصل

---

(١) طه، ٢٠/١٢١. (٢) طه، ٢٠/١٢٢.

(٣) الجبائي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي، من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره وُلد عام ٢٣٥ هـ وتوفي عام ٣٠٣ هـ (الأعلام ٦/٢٥٦). تطفيف حبة: زيادة حبة في الميزان.

(٤) في (د) أي عند جمهور. (٥) ليس في (د) الصغائر و.

أن أحداً من أهل السنة لم يجوّز ارتكاب المنهي عنهم[1] عن قصد، ولكن بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة.

قال القونوي: واختلف الناس في كيفية العصمة، فقال بعضهم: هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه، وذلك إما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون إلى المعصية، ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة، وإما بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم إلى الطاعات جبراً من الله تعالى بعد أن أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر، وقال بعضهم: العصمة فضل من الله ولطف منه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الإقدام على الطاعة، والامتناع عن المعصية، وإليه مال الشيخ أبو منصور الماتريدي حيث قال: العصمة لا تزيل المحنة أي الابتلاء والامتحان، يعني لا تجبره على الطاعة، ولا تعجزه عن المعصية، بل هي لطف من الله يحمله على فعله الخير، ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار، تحقيقاً للابتلاء والاختبار.

إثبات نبوة محمد ﷺ:

[ومحمد رسول الله ﷺ] أي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصيّ بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، هذا القدر من نسبه عليه الصلاة والسلام لم يختلف فيه أحد من العلماء الأعلام، وقد روي من أخبار الآحاد عنه عليه الصلاة والسلام أنه نسب نفسه كذلك إلى نزار بن معد بن عدنان **[نبيه]** وفي نسخة «حبيبه» **[وعبده]** أي المختص به لأنه الفرد الأكمل عند إطلاقه**[ورسوله]** وناسخ أديان من قبله، وقد قال عليه الصلاة والسلام: (لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله)[2] وقدم العبودية لتقدمها وجوداً على الرسالة، وللدلالة على

---

(١) في (د) منهم.

(٢) انظر كنز العمال: ٣/٧٩٦٩.

عدم استنكافه عن ذلك المقام، بل للإشارة إلى أنه مفتخر بذلك المرام، ولله در القائل بنظم هذا النظام:

لا تَـدْعُـنـي إلا بـيـا عـبـدَهـا   فـإنّـه أشـرفُ أَسْـمـائـيَ

ثم في تقديم النبوة على الرسالة إشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود، وإيماء إلى ما هو الأشهر في الفرق بينهما[1] بأن النبي أعم من الرسول، إذ الرسول من أمر بالتبليغ، والنبي من أوحي إليه أعم من أن يؤمر بالتبليغ أم لا، قال القاضي عياض[2]: والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي ولا عكس[3]، وهو أقرب من نقل غيره الإجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه، فقيل النبي مختص بمن لا يؤمر، وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام، والأظهر أنهما متغايران لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴾[4] الآية ولبعض الأحاديث الواردة في عدد الأنبياء والرسل عليهم السلام، وأما هو ﷺ فخوطب بيا أيها النبي ويا أيها الرسول لكونه موصوفاً بجميع أوصاف المرسلين، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[5] إيماءً إلى ما ورد في بعض أحاديث الإسراء (جعلتك أول النبيين خلقاً وآخرهم بعثاً) كما رواه البزار من حديث أبي هريرة.

قال الإمام فخر الدين الرازي: الحق أن محمداً ﷺ قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الأنبياء وهو المختار عند المحققين من الحنفية، لأنه لم يكن من أمة نبي قط، لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة، وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي،

---

(١) زاد في (د) من المنقول.

(٢) القاضي عياض: هو عياض بن موسى، أبو الفضل، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، وُلد عام ٤٧٦ هـ وتوفي عام ٥٤٤ هـ، وله مصنفات (الأعلام ٥/ ٩٩).

(٣) في (د) من غير عكس.

(٤) الحج، ٢٢/ ٥٢.

(٥) الأحزاب، ٣٣/ ٤٠.

والكشوف الصادقة من شريعة إبراهيم وغيرها. كذا نقله القونوي في «شرح عمدة النسفي» وفيه دلالة على أن نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الأربعين كما قال جماعة، بل إشارة إلى أنه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته، بل يدل حديث (كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد)(١) على أنه متصف بوصف النبوة في عالم الأرواح قبل خلق الأشباح، وهذا وصف خاص له لا أنه محمول على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الإمام حجة الإسلام(٢)، فإنه حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح أن يكون متمدحاً(٣) بهذا النعت بين الأنام، ثم نبوته ورسالته عليه الصلاة والسلام ثابتة بالمعجزات، بل هو معجزة في حد الذات والصفات، كما قال صاحب البردة(٤): [بحر البسيط]

كَفَاكَ بِالعِلْمِ فِي الأُميِّ مُعْجِزَةً(٥)

وما أحسن قول حسان(٦): [بحر البسيط]

لَوْ لَمْ يَكنْ فِيهِ آياتٌ مُبينةٌ كَانتْ بَديهتُه تَأْتِيكَ بِالخَبرِ

وبيانه أن ما من أحد ادّعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عنه من الجهل والكذب لمن له أدنى تمييز، بل وقد قيل ما أسرَّ أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه، وفلتات لسانه، ويؤيده(٧) قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾(٨) [وصفيه] أي مصطفاه بأنواع من

(١) كنز العمال: ١١/٣١٩١٧ و٣٢١١٧. (٢) الإمام حجة الإسلام: أي الغزالي.
(٣) في (د) ممدوحاً.
(٤) صاحب البردة: هو محمد بن سعيد بن حماد، شرف الدين، أبو عبد الله البوصيري، شاعر، ولد عام ٦٠٨ هـ وتوفي عام ٦٩٦ هـ (الأعلام ٦/١٣٩).
(٥) في (د) ذكر عجز البيت وهو: في الجاهلية والتأديب في اليتم.
(٦) حسان: هو حسان بن ثابت بن المنذر، صحابي، شاعر النبي ﷺ وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، عاش ستين سنة وتوفي عام ٥٤ هـ (الأعلام ٢/١٧٥).
(٧) في (د) ويزيده. (٨) البقرة، ٢/٧٢.

الكرامات، وحقائق المقامات الدنيوية والأخروية، وفي نسخة بزيادة «ومنتقاه» أي مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته، كما يشير إليه قول القائل: لولاه لم تخرج الدنيا من العدم. [**ولم يعبد الصنم**] أي ولا غيره لقوله: [**ولم يشرك بالله طرفة عين قط**] أي لا قبل النبوة ولا بعدها، فإن الأنبياء معصومون عن الكفر مطلقاً بالإجماع، وإن جوَّز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة، بل وبعدها أيضاً في مقام النزاع، وأما هو عليه الصلاة والسلام فكما قال الإمام: [**ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة**] وأما قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾(١) الآية وكذا قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾(٢) الآية، فمحمول على ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه الأعلى.

أفضل الناس بعد الخلفاء الأربعة على ترتيب خلافتهم:

[**وأفضل الناس بعد رسول الله ﷺ**] أي بعد وجوده، لأنه خاتم النبيين حال شهوده، وأما عيسى عليه الصلاة والسلام فقد وجد قبله، وإن كان يقع نزوله بعده، ولا يبعد أن يقال أراد الإمام البعدية الزمانية، ففي «شرح المقاصد»: ذهب العظماء من العلماء إلى أن أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء الخَضِر وإلياس في الأرض، وعيسى وإدريس في السماء، والحاصل أن أفضل الناس بعد الأنبياء [**أبو بكر**](٣) كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة، فسماه رسول الله ﷺ عبد الله، واسم أبيه أبو قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر القرشي التيمي(٤)، وهو [**الصدّيق**] لكثرة صدقه وتحقيقه، وقوة تصديقه، وسبق توفيقه، فهو أفضل الأولياء من الأولين والآخرين. وقد حكي الإجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك، وقد استخلفه عليه الصلاة والسلام في الصلاة، فكان هو الخليفة حقاً وصدقاً.

---

(١) التوبة، ٩/٤٣. (٢) الأنفال، ٨/٦٧.

(٣) زاد في (د) الصّديق رضي الله عنه. (٤) في (د) الصّديق التيمي.

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ في اليوم الذي بُدِىء فيه فقال: (ادعي إلي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً)[(١)] ثم قال: (يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر)[(٢)]وأما قول عمر: إن استَخْلَفَ فقد استخْلَفَ من هو خير مني، يعني أبا بكر، وإن لا أستَخْلِفهُ فلم يُستخلَف من هو خير مني يعني النبي ﷺ، فلعل مراده لم يُستخلف بعهد مكتوب، ولو كتب عهداً لكتبه لأبي بكر، بل قد أراد كتابته ثم تركه وقال: يأبى الله والمسلمون إلاّ أبا بكر، فكان هذا أبلغ من مجرد العهد، فإنه عليه الصلاة والسلام[(٣)] دل المسلمين على استخلاف أبي بكر بالفعل والقول، واختاره لخلافته اختيار راضٍ بذلك، وعزم على أن يكتب بذلك عهداً هنالك، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاءً بإرادة الله تعالى واختيار الأمة، ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض، أو هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق، فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه بياناً قاطعاً للمعذرة لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعيّن، وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك، ثم الأنصار كلهم بايعوا أبا بكر إلاّ سعد بن عبادة[(٤)] لكونه هو الذي كان يطلب الولاية[(٥)] ولذا لما بايع عمر وأبو عبيدة[(٦)] ومن حضر من الأنصار قال قائل: قتلتم سعداً،

---

(١) انظر كنز العمال: ١١/ ٣٢٥٦٢. بُدِىء فيه: أي مرض مرض الموت.

(٢) انظر كنز العمال: ١١/ ٣٢٥٦١ و ٣٥٦٦١.

(٣) ليس في (د) عليه الصلاة والسلام.

(٤) سعد بن عبادة: هو صحابي، خزرجي، أحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، وكان أحد النقباء الاثني عشر توفي عام ١٤ هـ بحوران (الأعلام ٣/ ٨٥).

(٥) زاد في (د) لنفسه.

(٦) أبو عبيدة: هو أبو عبيدة عامر بن الجراح، الأمير القائد، فاتح الديار الشامية، صحابي وأحد العشرة المبشرين بالجنة ولد عام ٤٠ ق. هـ وتوفي عام ١٨ هـ بطاعون عمواس (الأعلام ٣/ ٢٥٢).

فقال عمر: قتله الله، ولم يقل أحد من الصحابة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير أبي بكر رضي الله عنه من عليّ[(١)] والعباس[(٢)] وغيرهما، ولو كان لأظهراه، وروى ابن بطة[(٣)] بإسناده أن عمر بن عبد العزيز[(٤)] بعث محمد بن الزبير الحنظلي[(٥)] إلى الحسن البصري فقال: هل كان النبي عليه الصلاة والسلام استخلف أبا بكر؟ فقال: أوفي شك صاحبك؟! نعم والله الذي لا إله إلا هو استخلفه، لهوَ كان أتقى لله من أن يتوثب عليها.

والتقييد بالناس، لأن خواص الملائكة كجبرائيل[(٦)] وإسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين من الملائكة المقربين أفضل من عوام المؤمنين، وإن كانوا دون مرتبة الأنبياء والمرسلين على الأصح من أقوال المجتهدين، مع أنه لا ضرورة إلى هذه المسألة في أمر الدين على وجه اليقين.

[ثم عمر بن الخطاب] أي ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن

---

(١) علي: هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، رابع الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة وابن عم النبي ﷺ وصهره، ولد عام ٢٣ ق. هـ وتوفي عام ٤٠ هـ (الأعلام ٤/ ٢٩٥).

(٢) العباس: هو العباس بن عبد المطلب، أبو الفضل، عم النبي ﷺ وجد الخلفاء العباسيين وُلد عام ٥١ ق.هـ وتوفي عام ٣٢ هـ في المدينة (الأعلام ٣/ ٢٦٢).

(٣) ابن بطة: هو عبيد الله بن محمد، أبو عبد الله العكبري المعروف بابن بطة، عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة ولد عام ٣٠٤ هـ وتوفي عام ٣٨٧ هـ (الأعلام ٤/ ١٩٧).

(٤) عمر بن عبد العزيز: أمير المؤمنين، الخليفة الصالح والملك العادل، قيل له خامس الخلفاء الراشدين، ولد عام ٦١ هـ وتوفي عام ١٠١ هـ ومدة خلافته سنتان ونصف (الأعلام ٥/ ٥٠).

(٥) محمد بن الزبير الحنظلي: هو من أقران يحيى بن أبي كثير روى عن أبيه وعمر بن عبد العزيز وبلال بن أبي بردة والحسن ومكحول (تاريخ الإسلام - حوادث ووفيات ١٤١ - ١٦٠ هـ - ص ٢٦٥).

(٦) زاد في (د) وميكائيل.

عبد الله بن قرط بن دراح بن عدي بن كعب القرشي العدوي، «وهو الفاروق» كما في نسخة أي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل، لقوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله ينطق[1] على لسان عمر)[2] أو بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[3] الآيات، وقد أجمعوا على فضيلته، وحقية خلافته، وقصة قتل عمر وأمر الشورى[4] والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها.

[ثم عثمان بن عفان] أي ابن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي، «وهو ذو النورين» كما في نسخة لأنه تزوج بنتي النبي عليه الصلاة والسلام وقال: (لو كانت لي أخرى لزوجتها إياه)[5] ويقال: لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم إلى قيام الساعة إلا عثمان، وقيل: إنما لقب به لأنه عليه الصلاة والسلام دعا لأبي بكر رضي الله عنه بدعوة ولعثمان بدعوتين.

[ثم علي بن أبي طالب] ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي وهو المرتضىٰ زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى، والعالم في الدرجة العلى[6]، والمعضلات التي سأله كبار الصحابة عنها ورجعوا إلى فتواه فيها كثيرة شهيرة، تحقق قوله عليه الصلاة والسلام: (أنا مدينة العلم وعلي بابها)[7] وقوله: (أقضاكم علي)[8] **[رضوان الله تعالى عليهم أجمعين]** وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة، وشمائلهم على ألسنة العلماء مشهورة، وقد بينا طرفاً منها في «المرقاة شرح المشكاة» وأولى ما يستدل به على أفضلية الصديق في مقام

---

(١) في (د) إن الحق يجري.
(٢) سبق ذكره.
(٣) النساء، ٤/ ٦٠.
(٤) ليس في (د) وأمر الشورى.
(٥) في (د) إليّ..
(٦) في (د) العليا.
(٧) كنز العمال: ١١/ ٣٢٨٩٠ و ٣٢٩٧٩. ١٣/ ٣٦٤٦٣.
(٨) في الصحاح: عليّ أقضانا، أو أقضاهم عليّ. البخاري وابن ماجه وأحمد.

التحقيق نصبه عليه الصلاة والسلام لإمامة الأنام مدة مرضه في الليالي والأيام، ولذا قال أكابر الصحابة رضيه عليه الصلاة والسلام لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، ثم إجماع جمهورهم على نصبه للخلافة، ومتابعة غيرهم أيضاً في آخر أمرهم، ففي «الخلاصة»: رجلان في الفقه والصلاح سواء إلا أن أحدهما أقرأ، فقدم أهل المسجد الآخر، فقد أساؤوا، وكذا لو قلّد القضاء رجل وهو من أهله وغيره أفضل منه وكذا الوالي، وأما الخليفة فليس لهم أن يولوا الخلافة إلا أفضلهم، وهذا في الخلفاء خاصة وعليه إجماع الأمة، انتهى[١].

وهذا الترتيب بين عثمان وعليّ هو ما عليه أكثر أهل السنة، خلافاً لما روي عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية.

ثم اعلم أن جميع الروافض وأكثر المعتزلة يفضلون علياً على أبي بكر رضي الله عنه، وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه تفضيل عليّ على عثمان رضي الله عنه، والصحيح ما عليه جمهور أهل السنة، وهو الظاهر من قول أبي حنيفة على ما رتبه هنا وفق مراتب الخلافة.

وفي «شرح العقائد»: على هذا الترتيب وجدنا السلف، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك، وكأن السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على عليّ حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الحسنين، والإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة، وإن أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا، انتهى.

ومراده بالأفضلية أفضلية عثمان على عليّ بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الأفضلية بين الأربعة كما فهم أكثر المحشين[٢]، حيث قال بعضهم بعد قوله فلا: لأن فضائل كل واحد منهم كانت

(١) العبارة من: وكذا الوالي... إلى انتهى ليست في (د) وزاد فيها وتفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما متفق عليه بين أهل السنة.

(٢) المحشين: أي أكثر حاطبي الليل المندفعين وراء رغبات عواطفهم.

معلومة لأهل زمانه، وقد نقل إلينا سيرهم وكمالاتهم، فلم يكن للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته، قال: والمنقول عن بعض المتأخرين أنه لا جزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضاً، إذ ما من فضيلة تروى لأحدهم إلا ولغيره مشاركة فيها، وبتقدير اختصاصها به حقيقة، فقد يوجد لغيره أيضاً اختصاصه بغيرها، على أنه يمكن أن يكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة، إما لشرفها في نفسها، أو لزيادة كميتها، وقال محش آخر: أي فلا جهة للتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية عليّ إذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه، ووفور فضائله، واتصافه بالكمالات، واختصاصه بالكرامات. هذا هو المفهوم من سوق كلامه، ولذا قيل فيه رائحة من الرفض لكنه فرية بلا مرية، إذ كثرة فضائل علي وكمالاته العلية، وتواتر النقل فيه مغني بحيث لا يمكن لأحد إنكاره ولو كان هذا رفضاً وتركاً للسنة، لم يوجد من أهل الرواية والدراية سُني أصلاً، فإياك والتعصب في الدين، والتجنب عن الحق اليقين، انتهى. ولا يخفى أن تقديم عليّ على الشيخين مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة على ما عليه جميع السلف، وإنما ذهب بعض الخلف إلى تفضيل عليّ على عثمان، ومنهم أبو الطفيل[1] من الصحابة، هذا والذي أعتقده، وفي دين الله أعتمده، أن تفضيل أبي بكر قطعي حيث أمره بالإمامة، على طريق النيابة، مع أن المعلوم من الدين أن الأولى بالإمامة أفضل، وقد كان عليّ كرم الله وجهه حاضراً في المدينة، وكذا غيره من أكابر الصحابة، وعيّنه عليه الصلاة والسلام لما علم أنه أفضل الأنام في تلك الأيام، حتى أنه تأخر مرة وتقدم عمر فقال عليه الصلاة والسلام: (أبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر)[2] وقضية معارضة عائشة في حق أبيها معروفة، وهذه الإمامة كانت إشارة إلى نصب

---

(١) أبو الطفيل: هو عامر بن واثلة، شاعر كنانة وأحد فرسانها، حمل راية علي بن أبي طالب في بعض وقائعه ولد عام ٣ هـ وتوفي عام ١٠٠ هـ في مكة وهو آخر من توفي من الصحابة (الأعلام ٣/ ٢٥٥).

(٢) سبق تخريجه.

الخلافة، ولذا قالت الصحابة: رضيه ﷺ لديننا أوَما نرضىٰ به في أمر دنيانا/[1] وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة[2]، واستقرارهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبي بكر[3]، وإجماع الصحابة حجة قاطعة لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تجتمع أمتي على الضلالة)[4] وقد بايعه عليّ رضي الله تعالى عنه على رؤوس الأشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه من الحزن والكآبة، ولما تعلق به أمر التجهيز والتكفين وإمضاء الوصية، فلما فرغ وتأمل في القضية، دخل فيما دخل فيه الجماعة، وحَملُ الشيعة فعله على التقية، مردود بأن التقية لم يطلع عليها إلا صاحب البلية، على أن مخالفة واحد ولو كانت ظاهرة لم تخرق إجماع الجماعة إذا غايته أنه يدّعي المثلية، أو يزعم الأحقية من غير دليل ورده في القضية، ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر، لكن تفضيله في زعمي أنه ظني إلا أنه قوي لم يختلف فيه سني، ويدل عليه كتابة الصديق، ما ذكر في «شرح المواقف»:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده من الدنيا، وأول عهده بالعقبى، حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيه الكافر. إني استخلف عليكم عمر بن الخطاب[5]، فإن أحسن السيرة

---

(١) من هنا يبدأ الحذف أو السقط في (د).

(٢) سقيفة بني ساعدة: هي ظلة بالمدينة كانوا يجلسون تحتها، فيها بويع أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وأما بنو ساعدة الذين أضيفت إليهم السقيفة، فهم حي من الأنصار، وهم بنو ساعدة بن كعب بن الخزرج بن حارثة بن ثعلبة بن عمرو (معجم البلدان ٣/ ٢٥٩).

(٣) أبو بكر: هو أول الخلفاء الراشدين وأول من آمن من الرجال، ولد بمكة عام ٥١ ق. هـ. حارب المرتدين الممتنعين عن دفع الزكاة وتوفي عام ١٣ هـ في المدينة (الأعلام ٤/ ١٠٢) والحديث سبق تخريجه.

(٤) الترمذي وأبو داود بنحوه، ابن ماجه.

(٥) عمر بن الخطاب: هو ثاني الخلفاء الراشدين وأول من لقب بأمير المؤمنين، يضرب المثل بعدله، ولد عام ٤٠ ق. هـ وتوفي عام ٢٣ هـ، وهو أول من وضع للعرب التاريخ الهجري (الأعلام ٥/ ٤٥).

فذاك ظني به والخير أردت، وإن تكن الأخرى فسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».

ثم استشهد عمر رضي الله تعالى عنه وترك الخلافة شورى بين ستة: عثمان[1] وعلي وعبد الرحمن بن عوف[2]وطلحة[3] والزبير[4] وسعد بن أبي وقاص[5]، بمعنى أنهم يتشاورون فيما بينهم، ويعيّنون من هو أحق بها منهم، بحسب آرائهم، وإنما جعلهم كذلك، لأنه رآهم أفضل مما عداهم، وأحق بالخلافة مما سواهم، كما قال: مات رسول الله وهو راضٍ عنهم، إلا أنه لم يترجح في نظر عمر واحد منهم، فأراد أن يستظهر برأي غيره في التعيين، ولذا قال: «إن انقسموا اثنين أو أربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن»، ثم فوض الأمر خمستهم إلى عبد الرحمن ورضوا بحكمه، فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة، فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد، فكان أعياناً.

ثم استشهد عثمان وترك الأمر مهملا ومجملاً، فاجتمع أكابر

---

(١) عثمان بن عفان: هو ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بمكة عام ٤٧ ق. هـ صارت إليه الخلافة بعد وفاة عمر، توفي عام ٣٥ هـ (الأعلام ٤/ ٢١٠).

(٢) عبد الرحمن بن عوف: هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، ولد عام ٤٤ ق. هـ وكان تاجراً ثرياً كريماً سخياً، توفي بالمدينة عام ٣٢ هـ (الأعلام ٣/ ٣٢١).

(٣) طلحة: هو طلحة بن عبيد الله، صحابي شجاع من الأجواد وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد عام ٢٨ ق. هـ وهو أحد الستة أصحاب الشورى، توفي عام ٣٦ هـ (الأعلام ٣/ ٢٢٩).

(٤) الزبير: هو الزبير بن العوام، ابن عمة رسول الله ﷺ وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد بمكة عام ٢٨ ق.هـ وتوفي عام ٣٦ هـ (الأعلام ٣/ ٤٣).

(٥) سعد بن أبي وقاص: هو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، فاتح العراق ومدائن كسرى، ولد عام ٢٣ ق. هـ وتوفي قرب المدينة عام ٥٥ هـ (الأعلام ٣/ ٨٧).

المهاجرين والأنصار على عليّ ضي الله تعالى عنه، والتمسوا منه قبول الخلافة، وبايعوه لما كان أفضل عصره، وأولاهم بالخلافة في دهره، بلا خلاف في حقية أمره، وأما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة عليّ والخروج معه إلى المحاربة، وحاربه طائفة منهم كما في حرب الجمل(١) وصفين(٢) فلا يدل على عدم صحة خلافته، ولا على تضليل مخالفيه في ولايته، إذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية إمارته، بل كان عن خطأ في اجتهادهم حيث أنكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان، بل زعم بعضهم أنه كان مائلاً إلى قتله، والمخطىء في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسّق على ما عليه الاعتماد بما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور (الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضوضاً)(٣) وقد استشهد عليّ رضي الله تعالى عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله.

ومما يدل على صحة اجتهاده، وخطأ معاوية في مراده، ما صح عنه عليه الصلاة والسلام في حق عمار بن ياسر(٤) رضي الله تعالى عنه (تقتلك الفئة الباغية)(٥) وأما ما نقل أن معاوية أو أحداً من أشياعه قال:

---

(١) حرب الجمل: وقعت عام ٣٦ هـ بين جماعة عائشة رضي الله عنها وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بعدما أفسد الثائرون ـ على عثمان رضي الله عنه ـ صلحاً تم التوصل إليه بين عائشة وعلي رضي الله عنهما، وعادت عائشة إلى مكة مكرمة معززة، بصحبة أخيها محمد بن أبي بكر (تاريخ الطبري ٤/ ٤٤٩ وما بعدها).

(٢) صفين: موضع بقرب الرقة على شاطىء الفرات وفيها كانت الوقعة بين عليّ ومعاوية عام ٣٧ هـ وقتل فيها سبعون ألفاً من الجانبين. (معجم البلدان ٣/ ٤٧١).

(٣) انظر كنز العمال: ٦/ ١٤٩٦١. عضوضا: خبيثاً شرساً.

(٤) عمار بن ياسر: صحابي، أحد السابقين إلى الإسلام والجهر به، وهو أول من بنى مسجداً في الإسلام وسماه قباء، شهد الجمل وصفين مع عليّ، ولد عام ٥٧ ق. هـ ومات عام ٣٧ هـ. (الأعلام ٥/ ٣٦).

(٥) كنز العمال: ١١/ ٣٣٥٥٠. ١٣/ ٣٧٣٧٠ و ٣٧٣٩٢ و ٣٧٣٩٤ و ٣٧٣٩٩ و ٣٧٤٠٠ و ٣٧٤٠٢.

ما قتله إلا عليّ، حيث حمله على المقاتلة، فروي عن عليّ رضي الله تعالى عنه أنه قال في المقابلة، فيلزم أن النبي ﷺ قتل عمه حمزة، فتبين أن معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكاً وأمراء، ولا يشكل بأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز، فإن المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة، وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة، وبعدها قد تكون وقد لا تكون، إذ قد ورد في حق المهدي أنه خالفة رسول الله، والأظهر أن إطلاق الخلافة على الخلفاء العباسية كان على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية.

ثم اعلم أن العارف السهروردي قال في رسالته المسماة «أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى»: وأما أصحابه عليه الصلاة والسلام، فأما أبو بكر رضي الله تعالى عنه، وفضائله لا تنحصر، وعمر وعثمان وعليّ رضي الله تعالى عنهم. ثم قال: ومما ظفر به الشيطان من هذه الأمة، وخامر العقائد منه ودنس، وصار في الضمائر خبث، ما ظهر من المشاجرة بينهم، وأورث ذلك أحقاداً وضغائن في البواطن، ثم استحكمت تلك الصفات وتواترها الناس، فتكثفت وتجسدت وجذبت إلى الأهواء، استحكمت أصولها، وتشعبت فروعها.

فأيها المبرأ من الهوى والعصبية اعلم أن الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم، كانوا بشراً وكانت لهم نفوس، وللنفوس صفات تظهر، فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك، فيرجعون إلى حكم قلوبهم، وينكرون ما كان من نفوسهم، فانتقل اليسير من آثار نفوسهم إلى أرباب نفوس عدم القلوب، فما أدركوا قضايا قلوبهم، وصارت صفات نفوسهم مدركة للجنسية النفسية، فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم، ووقعوا في بدع وشبه أوردتهم كل مورد رديء، وجرعتهم كل شرب وبيء، واستعجم عليهم صفاء قلوبهم، ورجوع كل واحد إلى الإنصاف، وإذعانه لما يجب من الاعتراف، وكان عندهم

اليسير من صفات نفوسهم، لأن نفوسهم كانت محفوفة بأنوار القلوب، فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلطة، الأمّارة بالسوء القاهرة للقلوب المحرومة أنوارها، أحدث عندهم العداوة والبغضاء. فإن قبلت النصح، فأمسك عن التصرف في أمرهم، واجعل محبتك للكل على السواء، وأمسك عن التفضيل، وإن خامر باطنك فضل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة إسرارك، فما يلزمك إظهاره، ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر، بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع، ويكفيك في العقيدة السليمة أن تعتقد صحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله تعالى عنهم.

ولا يخفى أن هذا من الشيخ إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان، لأن معتقده تساوي أهل هذا الشأن، فإنه بيّن اعتقاده أوّلاً، ثم نزل إلى ما يجب في الجملة آخراً، ولأن اعتقاد صحة خلافة الأربعة مما يجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة، ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية، فيتعين إجمالاً في مقام الإجمال، كما قال سبحانه: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾[1] وتفضيلاً في مقام التفضيل الذي تقدم من التفضيل والله الهادي إلى سواء السبيل.

ثم رأيت الكَرْدَري[2] ذكر في «المناقب» ما نصه: من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال: أحب علياً أكثر لا يؤاخذ به إن شاء الله تعالى، لقوله عليه الصلاة والسلام: (هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك)[3].

قال القونوي: وإنما اجتمعوا على إمامة عثمان لوجود شرائط

---

(١) المائدة، ٥/١١٩. التوبة، ٩/١٠٠. المجادلة، ٥٨/٢٢. البينة، ٩٨/٨.

(٢) الكَرْدَري: هو محمد بن محمد بن عبد الساتر، شمس الأئمة، من علماء الحنفية من أهل بخارى، وُلد عام ٥٩٩ هـ وتوفي عام ٦٤٢ هـ له مؤلفات منها في مناقب أبي حنيفة (الأعلام ٧/٢٨).

(٣) انظر كنز العمال: ٧/١٨٣٣٨.

الإمامة فيه، وقد روي أن عمر ترك أمر الإمامة لستة أنفس عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، وقال: لا تخرج الإمامة منهم، فجعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه، يعني حين امتنع لنفسه من قبول هذا الأمر من أصله، فأخذ بيد عليّ وقال: أولِّيك أن تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين، فقال عليّ: أحكم بكتاب الله وسنة رسوله وأجتهد رأيي، ثم قال لعثمان مثل ذلك، فأجابه، وعرض عليهما الأمر ثلاث مرات وكان عليّ يجيب بالجواب الأول وعثمان يجيب إلى ما يدعوه، ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بإمامته، وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة إمامتهما وطريقتهما، وقول عليّ: وأجتهد رأي لا يدل على مجانبته إياهما، وإنما قال ذلك لأن مذهبه: إن المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليده غيره من المجتهدين، ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف: إن المجتهد يجوز له أن يقلد غيره إذا كان أفقه منه وأعلم بطريق الدين، وأن يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره، انتهى.

وهو المروي عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا سيما وقد ورد في الصحيحين (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) فأخذ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره، ولعل علياً أوله بأنه الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد، أو خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عليه الصلاة والسلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)[1] فإنه لا شك أنه داخل فيمن يتعين تقليده، ولا يتصور أن يكون شخص واحد مقلِّداً ومقلَّداً.

وأما بيعة عليّ فكما روي أنه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة في المدينة وقصد قتلة عثمان وأهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك بأهلها، فأرادت الصحابة تسكين هذه الفتنة، ورفع هذه المحنة، فعرضوا الخلافة

---

(١) الترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي وأحمد.

على عليّ فامتنع عليهم وأعظم قتل عثمان، ولزم بيته، ثم عرضوها بعده على طلحة فأبى ذلك وكرهه، ثم عرضوها على الزبير فامتنع أيضاً إعظاماً لقتل عثمان، فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار وسألوا علياً وناشدوه بالله في حفظ الإسلام وصيانة دار الهجرة للنبي عليه الصلاة والسلام، فقبلها بعد شدة، وبعد أن رآه مصلحة لعلمهم، وعلم أنه أعلم من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به، فبايعوه، وليس من شرط ثبوت الخلافة إجماع الأمة على ذلك، بل متى عقد بعض صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك انعقدت، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه، ولا وجه إلى اشتراط الإِجماع لما فيه من تأخر الأمة عن وقت الحاجة إليها.

على أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم يشترطوا فيها الإجماع عند الاختيار والمبايعة، ثم الإجماع إذا خرج من أن يكون شرطاً لم يكن عدد أولى من عدد فسقط اعتباره، وتنعقد الإمامة بعقد واحد، وبهذا يبطل قول من قال إن طلحة والزبير رضي الله تعالى عنهما بايعاه كرهاً وقالا: بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا، وكذا قولهم إن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته لأن إمامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء، وإنما لم يقتل عليّ قتلة عثمان لأنهم كانوا بغاة، إذ الباغي له منعة وتأويل، وكانوا في قتله متأولين، وكان لهم منعة فإنهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الأمور، والحكم في الباغي إذا انقاد لإمام أهل العدل أن لا يؤاخذ بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدد وسفك دمائهم وجرح أبدانهم، فلم يجب عليّ رضي الله تعالى عنه قتلهم ولا دفعهم إلى الطالب، ومن يرى أن الباغي يؤاخذ بذلك فإنما يجب على الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم، وتفرق منعتهم، ووقوع الأمن له على إثارة الفتنة، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلاً، بل كانت الشوكة لهم باقية بادية، والمنعة قائمة جارية، وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية، وعند تحقق هذه الأسباب يقتضي التدبير الصائب الإغماض منهم والإعراض عنهم.

وقد كان أمر طلحة والزبير رضي الله تعالى عنهما خطأ، غير أنهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد، وكانا من أهل الاجتهاد، فظاهر الدلائل يوجب القصاص على قتل العمد واستئصال شأفة من قصد دم إمام المسلمين بالإراقة على وجه الفساد، فأما الوقوف على إلحاق التأويل الفاسد بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة، فهو علم خفي فاز به عليّ رضي الله تعالى عنه، كما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال له: (إنك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل)[1] ثم كان قتاله على التنزيل حقاً، فكذا كان قتاله على التأويل حقاً، وقد ندما على ما فعلا، وكذا عائشة رضي الله تعالى عنها ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها.

ثم كان معاوية رضي الله تعالى عنه مخطئاً إلا أنه فعل ما فعل من تأويل فلم يصر به فاسقاً، واختلف أهل السنة في تسميته باغياً، فمنهم من امتنع من ذلك، والصحيح من أطلق لقوله عليه الصلاة والسلام لعمار: (تقتلك الفئة الباغية)[2].

وكان عليّ رضي الله تعالى عنه مصيباً في التحكيم، وزعمت الخوارج أنه كان مخطئاً فيه وقد كفر إذ الواجب في أهل البغي المحاربة لقوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[3] ولكنا نقول المقصود إرادة دفع الشر وتأليف القلوب وهذا فيما فعل عليّ رضي الله تعالى عنه.

ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه

---

(١) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

(٢) كنز العمال، ١١/ ٣٣٥٥٠. ١٣/ ٣٧٣٧٠، ٣٧٣٩٢، ٣٧٣٩٤، ٣٧٣٩٩، ٣٧٤٠٠، ٣٧٤٠٢.

(٣) الحجرات، ٤٩/٩.

خالد، فقال رسول الله ﷺ: (لا تسبوا أحداً من أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه)[1] لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن دون البخاري، فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لخالد.. ونحوه: (لا تسبوا أصحابي) يعني عبد الرحمن وأمثاله، لأن عبد الرحمن كان من السابقين الأولين، وهم الذين أسلموا قبل الفتح وقاتلوا، وهم أهل بيعة الرضوان فهم أفضل وأخص بصحبته، فمن أسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين أسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي ﷺ أهل مكة ومنهم خالد بن الوليد هؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلى فتح مكة وسموا الطلّاق منهم أبو سفيان وإبناه يزيد ومعاوية. ومن هنا لما سئل أبو الطفيل رضي الله تعالى عنه أن علياً أفضل أمْ معاوية؟ فضحك وقال: أما يَرضى معاوية أن يكون مساوياً لعليّ حتى يطمع أن يكون أفضل!

والحاصل أنه إذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية وإن كان قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال من الصحابة رضي الله تعالى عنهم. وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: قيل لعائشة رضي الله تعالى عنها إن ناساً يتناولون أصحاب رسول الله ﷺ حتى أبا بكر وعمر، فقالت: ما تعجبون من هذا، انقطع عنهم العمل فأحب الله تعالى أن لا ينقطع عنهم الأجر.

وروى ابن بطة بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال: لا تسبوا أصحاب محمد فلمقام أحدهم ساعة - يعني مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - خير من عمل أحدكم أربعين سنة. وفي رواية وكيع: خير من عبادة أحدكم عمره.

هذا وخلافه النبوة ثلاثون سنة، منها خلافة الصديق سنتان وثلاثة أشهر، وخلافة عمر عشر سنين ونصف، وخلافة عثمان اثنتا عشرة سنة،

---

(١) كنز العمال: ١١/٣٢٤٦٣.

وخلافة عليّ أربع سنين وأربعة أشهر، وخلافة الحسن ستة أشهر. وأول ملوك المسلمين معاوية وهو أفضلهم، لكنه إنما صار إماماً حقاً لمَّا فوض إليه الحسن بن علي الخلافة، فإن الحسن بايعه أهل العراق بعد موت أبيه ثم بعد ستة أشهر فوض الأمر إلى معاوية، والقصة مشهورة وفي الكتب مبسوطة مسطورة.

والخلافة تثبت لعليّ بعد عثمان بمبايعة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، سوى معاوية مع أهل الشام وقصتهما أيضاً مشهورة معروفة، وقد قال شارح «عقيدة الطحاوي» رحمه الله تعالى: إن ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة إلا أن لأبي بكر وعمر مزية وهي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالأفعال إلا لأبي بكر وعمر فقال: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء، فحال أبي بكر وعمر فوق حال عثمان وعليّ رضي الله تعالى عنهم أجمعين، انتهى.

ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن لكل منهما: أولّيك أن تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله وسيرة الشيخين، فأبى عليّ رضي الله عنه أن يقلدهما ورضي عثمان. قال: وقد روي عن أبي حنيفة تقديم عليّ على عثمان، ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان وعلى هذا عامة أهل السنة، انتهى.

والحاصل أن الجمهور من السلف ذهبوا إلى تقديم عثمان على عليّ، وكان سفيان الثوري يقول بتقديم عليّ ثم رجع وقال بتقدم عثمان على ما نقل عنه أبو سليمان الخطابي(١)، وقال أبو سليمان أيضاً: إن للمتأخرين في هذا مذاهب: منهم من قال بتقديم أبي بكر من جهة الصحابة وتقديم علي من جهة القرابة، وقال قوم: لا تقدم لبعضهم على

---

(١) أبو سليمان الخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم، فقيه محدث،سبق ذكره.

بعض، وكان بعض مشايخنا يقول: أبو بكر خير وعلي أفضل، فباب الخيرية وهي الطاعة للحق، والمنفعة للخلق، متعد، وباب الفضيلة لازم، انتهى. وفيه بحث لا يخفى.

والحاصل أن ما ذكره بعضهم من أن الإجماع على أفضلية الصديق محمول على إجماع من يعتد به من أهل السنة، إذ لا يصح حمله على إجماع الأمة لمخالفة بعض أهل البدعة. وقال سعيد بن زيد[1] رضي الله تعالى عنه: لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله يعتبر منه، وجهه خير من عمل أحدكم ولو عمِّر عمر نوح. رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه. فمن أجهل ممن يكره لفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة، وهم يستثنون منهم علياً، ومن العجب أنهم يوالون لظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة، ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين قال الله في حقهم: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[2] إلا من نفر قليل نحو بضعة عشر نفراً، ومعلوم أنه لو فرض في العالم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك، كما أنه سبحانه لماقال: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾[3] لم يجب هجر اسم التسعة مطلقاً، بل اسم العشرة قد مدح الله تعالى مسماه في مواضع من القرآن كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[4] ﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾[5] ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾[6] وكان يعتكف العشر الأول من رمضان، وقال في ليلة القدر (التمسوها في العشر الأواخر)[7] وقال عليه

---

(١) سعيد بن زيد: هو من خيار الصحابة وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد في مكة عام ٢٢ ق. هـ وتوفي في المدينة عام ٥١ هـ (الأعلام ٣/ ٩٤).

(٢) المائدة، ٥/ ١١٩. التوبة، ٩/ ١٠٠. المجادلة، ٥٨/ ٢٢. البينة، ٩٨/ ٨.

(٣) النمل، ٢٧/ ٤٨.

(٤) البقرة، ٢/ ١٩٦.

(٥) الأعراف، ٧/ ١٤٢.

(٦) الفجر، ٨٩/ ١ ـ ٢.

(٧) انظر كنز العمال: ٨/ ٢٤٠٣٧ و٢٤٠٣٨ و٢٤٠٣٩ و٢٤٠٤٠ و٢٤٠٥٨ و٢٤٠٦٢ و٢٤٠٦٣ و٢٤٤٨٧ و٢٤٧٣٦. ١٣/ ٣٧١٧٦.

الصلاة والسلام: (ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من أيام العشر)[1] يعني ذي الحجة.

قال: والروافضة توالي بدل العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر إماماً، ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر إلاّ على صفة ترد قولهم وتبطله، وهو ما أخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه قال: دخلت مع أبي - على - النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعته يقول: (لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً كلهم من قريش) وفي لفظ (لا يزال الأمر عزيزاً إلى اثني عشر خليفة)[2] وكان الأمر كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فالاثنا عشر هم الخلفاء الراشدون الأربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان وأولاده الأربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز، ثم أخذ الأمر في الانحلال.

وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسداً منغصاً يتولى عليهم الظالمون المعتدون، بل المنافقون الكافرون وأهل الحق أذل من اليهود، وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان.

ثم قال: وأصل الرفض إنما أحدثه منافق زنديق قصده إبطال دين الإسلام والقدح في الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكر ذلك العلماء الأعلام، فإن عبد الله بن سبأ[3] لما أظهر الإسلام أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص[4] بدين النصارى، فأظهر

---

(١) كنز العمال: ٣٥١٨٦/١٢.

(٢) انظر كنز العمال: ٣١٠٧٠/١١ و ٣٣٨٤٩/١٢ و ٣٣٨٥٣. وجابر بن سمرة: هو جابر بن سمرة بن جنادة السوائي، صحابي كان حليف بني زهرة، نزل الكوفة وتوفي عام ٧٤ هـ. (الأعلام ١٠٤/٢).

(٣) عبد الله بن سبأ: رأس الطائفة السبئية وكانت تقول بألوهية علي، كان يهودياً وأظهر الإسلام، قال ابن حجر: ابن سبأ من غلاة الزنادقة أحسب أن علياً حرقه بالنار، نحو ٤٠ هـ (الأعلام ٨٨/٤).

(٤) بولص: أحد اتباع السيد المسيح عليه السلام وإليه ينسب أحد الأناجيل الأربعة.

التنسك، ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله، ثم لما قدم علي الكوفة أظهر الغلو في عليّ والنص عليه ليتمكن بذلك من اعتراضه، وبلغ ذلك علياً فطلب قتله، فهرب منه إلى قرقيسا[١]، وخبره معروف في التاريخ/[٢] وثبت عن علي رضي الله تعالى عنه أن من فضّله على أبي بكر وعمر جلده حد المفتري.

[عابرين[٣] على الحق] وزيد في نسخة «ومع الحق» باقين عليه ومعه دائمين، كما كانوا في الماضين، من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم، وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة أنهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه عليه الصلاة والسلام، حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم، وورد في شأنهم الأحاديث المشعرة على حسن شمائلهم، وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر عليّ ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه، حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الإيمان **[نتولاهم]** أي نحبهم **[جميعاً]** أي ولا نسب منهم أحداً لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تسبوا أصحابي) ولورود قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ إلى أن قال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾[٤] وبالإجماع أن هذه الأربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ﴾ سبحانه، دخولاً أولياً، وهذه الآية قطعية الدلالة على تعين إيمانهم وتحسين مقامهم وعلو شأنهم، فلا يعارضه إلا دليل قطعي نقلاً أو عقلاً ولا يوجد قطعاً عند من يحط عليهم ويسيء الأدب إليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم، فقد اجمعوا على أن من أنكر صحبة الصديق كفر، بخلاف صحبة غيره لورود النص في حقه حيث

---

(١) قرقيسيا: بلدة على نهر الخابور، وعندها مصب الخابور في الفرات فهي في مثلث بين الخابور والفرات (معجم البلدان ٤/ ٣٧٣).

(٢) إلى هنا ينتهي الحذف أو السقط.

(٣) في (د) غابرين وفي نسخة «عابدين ثابتين على الحق».

(٤) التوبة، ٩/ ١٠٠.

قال: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾[1] فاتفق المفسرون على أن المراد بصاحبه هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وفيه إيماء إلى أنه الفرد الأكمل من أصحابه حيث يحمل الإطلاق على بابه.

[ولا نذكر الصحابة] أي مجتمعين ومنفردين وفي نسخة «ولا نذكر أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم» **[إلا بخير]** يعني وإن صدر من بعضهم بعض ما هو في صورة شر[2]، فإنه إما كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من إصرار وعناد، بل كان رجوعهم عنه إلى خير معاد بناء على حسن الظن بهم ولقوله عليه الصلاة والسلام: (خير القرون قرني)[3] ولقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا)[4] ولذلك ذهب جمهور العلماء إلى أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي، وكذا بعدها، ولقوله عليه الصلاة والسلام: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما، وقال ابن دقيق العيد في «عقيدته»: وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت إليه، وما كان صحيحاً أولّناه تأويلاً حسناً، لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل، والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم، هذا وقال الشافعي رحمه الله: تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلا نلوث ألسنتنا بها. وسئل أحمد عن أمر عليّ وعائشة رضي الله عنهما فقال: تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تُسألون عما كانوا يعملون. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لولا عليّ لم نعرف السيرة في الخوارج.

---

(١) التوبة، ٩/ ٤٠.

(٢) في (د) بعض ما هو في الصورة شر، وليس في (ظ) هو.

(٣) انظر كنز العمال، ١١/ ٣٢٤٥١. (٤) كنز العمال: ١/ ٩٠١.

الكبيرة لا تخرج المؤمن عن الإيمان:

[ولا نُكَفِر] بضم النون وكسر الفاء مخففاً أو مشدداً أي لا ننسب إلى الكفر **[مسلماً بذنب من الذنوب]** أي بارتكاب معصية **[وإن كانت كبيرة]** أي كما يكفِّر الخوارج مرتكب الكبيرة **[إذا لم يستحلها]** أي لكن إذا لم يكن يعتقد حلها، لأن من استحل معصية قد ثبتت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر، **[ولا نزيل عنه اسم الإيمان]** أي ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الإيمان كما يقوله المعتزلة، حيث ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، فيثبتون المنزلة بين الكفر والإيمان، مع اتفاقهم للخوارج[1] على أن صاحب الكبيرة مخلد في النار، وأما ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لجهم: أخرج عني يا كافر فمحمول على التشبيه، ثم في بسط الإمام الكلام على نفي تكفير أرباب الآثام من أهل القبلة ولو من أهل البدعة/[2] دلالة على أن سب الشيخين ليس بكفر كما صححه أبو الشكور السالمي[3] في «تمهيده» وذلك لعدم ثبوت مبناه، وعدم تحقق معناه، فإن سب المسلم فسق كما في حديث ثابت[4]، وحينئذ يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم، ولأنه لو فرض أن أحداً قتل الشيخين بل والحسنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلماً عند أهل السنة، ومن المعلوم أن السبَّ دون القتل، نعم لو استحل السب أو القتل فهو كافر لا محالة، وعلى تقدير ثبوته في الحديث، فيجب أن يُأَوَّل، أو لحديث (من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر)[5].

---

(١) ليس في (د) للخوارج. (٢) هنا يبدأ حذف أو سقط.

(٣) أبوالشكور السالمي: هو محمد بن عبد السيد بن شعيب الكشي السالمي الحنفي، وتمهيده، يعني كتابه «التمهيد في بيان التوحيد» وهو مختصر في أصول المعرفة والتوحيد (كشف الظنون (١/ ٤٨٤).

(٤) يعني حديث (سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر) كنز العمال: ٣/ ٨٠٩٤ و ٨٠٩٥.

(٥) كنز العمال: ٧/ ١٨٨٧٦.

والحاصل أن الفسق والعصيان لا يزيل الإيمان فيصير كافراً ولا واسطة، وكذا البدعة لا تزيل الإيمان والمعرفة كإنكار المعتزلة صفات الله، وخلق أفعال العباد، وجواز رؤيته تعالى في المعاد، لأنه مبني على تأويل، ولو كان على وجه الفساد لا التجسم، وإنكار علم الله بالجزئيات، فإنه يكفر بهما بالإجماع من غير النزاع، ففي «شرح العقائد»: فسبُّ الصحابة والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر، كقذف عائشة رضي الله تعالى عنها، وإلا فبدعة وفسق، وهذا تصريح من العلامة أن سبَّ الشيخين ليس بكفر عند العامة، ثم قال: وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين اللعن على معاوية وأضرابه، لأن غاية أمرهم البغي والخروج على الإمام الحق، وهو لا يوجب اللعن، حتى ذكر في «الخلاصة» وغيره أنه لا ينبغي اللعن عليه وعلى الحجاج لأن النبي ﷺ نهى عن اللعن، ومن كان من أهل القبلة، وما نقل من لعنه عليه الصلاة والسلام لبعض أهل القبلة فَلِما يعلم من أحوال الناس مما لا يعلمه غيره، فلعله كان منافقاً، أوعلم أنه يموت كافراً، قال: وبعضهم أطلق اللعن عليه لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين، انتهى.

ولا يخفى ما في نقله، حيث أبهم في قائله، ثم تعليله يحتاج إلى إثبات أمره بقتل الحسين أولاً، ثم ترتب عليه كفره ثانياً، وكلاهما ممنوع، فقد قال حجة الإسلام في «الإحياء»: فإن قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين أو أمر به؟ قلنا: هذا مما لم يثبت أصلاً، فلا يجوز أن يقال قتله أو أمر به فضلاً عن لعنه، ولأنه لا يجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق، بل لا يجوز أن يقال أن ابن ملجم[1] قتل علياً ولا أبا لؤلؤة[2] قتل

---

(١) ابن ملجم: هو عبد الرحمن بن ملجم المرادي كان من شيعة علي بن أبي طالب وشهد معه صفين ثم خرج عليه وقتله عند خروجه إلى صلاة الفجر، ثم أمسكه من في المسجد، وقتل ابن ملجم بعد أيام (الأعلام ٣/ ٣٣٩).

(٢) أبو لؤلؤة: فيروز، كان علجاً من علوج العجم، وكان غلاماً للمغيرة بن شعبة، طعن عمر بخنجر في خاصرته وهو في صلاة الصبح ـ انظر واقعة مقتل عمر في كتب التراجم والسير ـ (الأعلام ٥/ ٤٥ ترجمة عمر).

عمر فإن ذلك لم يثبت متواتراً، ولا يجوز أن يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق، وعلى الجملة نفي لعن الأشخاص خطر فليجتنب، ولا خطر في السكوت عن لعنة إبليس فضلاً عن غيره، انتهى.

ولأن الأمر بقتل الحسين لا يوجب الكفر فإن قتل غير الأنبياء كبيرة عند أهل السنة والجماعة، إلا أن يكون مستحلاً، وهو غير مختص بالحسين ونحوه، مع أن الاستحلال أمر لا يطلع عليه إلا ذو الجلال، وإنما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر، وأما ما تفوه به بعض الجهلة من أن الحسين كان باغياً فباطل عند أهل السنة والجماعة، ولعل هذا من هذيانات الخوارج عن الجادة.

ثم قال: واتفقوا على جواز اللعن على من قتله، أو أمر به، أو أجازه، أو رضي به ففيه بحث، لأنه مع كونه بظاهره مناقضاً لما قدمه من بيان الخلاف إن أراد جواز اللعن الإجمالي بأن يقال: لعنة الله على قاتل الحسين، أو الرضى به، فلا كلام فيه لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] ولقوله عليه الصلاة والسلام: (لعن الله آكل الربا وموكله)[2] والسر فيه أن ذلك ليس لعناً على أحد في الحقيقة، بل هو نهي عن الفعل الذي يترتب اللعن عليه، وبيان لقبحه وانجبابه[3]، بَعُدَ فاعله عن رحمة الله تعالى وشفاعة رسوله، وإن أراد جواز اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه، فضلاً عن اتفاقه.

ثم قال بطريق المحاكمة في المقال: والحق إن رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك، وإهانته أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام، مما تواتر معناه، وإن كان تفاصيلها آحاداً فنحن لا نتوقف في شأنه، بل في إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه، انتهى.

ولا يخفى أن قوله والحق، بعد نقله الاتفاق ليس في محله، مع

---

(١) هود، ١١/١٨.

(٢) كنز العمال: ٤/ ٩٧٦٩.

(٣) انجبابه: انقطاعه.

أن الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من أن قتله لا يوجب الخروج عن الإيمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة إلى العصيان، ثم دعواه أنه مما تواتر معناه، فقد سبق أنه لا يثبت أصلاً فضلاً عن التواتر قطعاً، ثم قوله لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه، فقد علم مما تقدم أنه كان مسلماً، ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمناً، مع أن الاستحلال الموجب للكفر أمر باطني لا يعلمه إلا الله، فعدم توقفه ووجود جراءته خارج عن مقتضى عقله وعدالته، وكمال علمه وجمال ديانته، على أن العبرة بالخواتيم.

قال ابن الهمام: واختلف في إكفار يزيد، قيل نعم، يعني لما روي عنه ما يدل على كفره من تحليل الخمر وتفوهه بعد قتل الحسين وأصحابه: إني جازيتهم بما فعلوا بأشياخ قريش وصناديدهم في بدر، وأمثال ذلك، ولعله وجد ما قال الإمام أحمد بتكفيره لما ثبت عنده من نقل تعزيره، لا لما وقع منه من الاجتراء على الذرية الطاهرة، كالأمر بقتل الحسين، وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع، ويضيم لما ذكره السمع، كما علل به شارح كلامه، فإنه ليس على وفق مرامه كما قدمنا في لعنه، وقيل لا إذ لم يثبت لنا عنه تلك الأسباب الموجبة، أي لكفره، وحقيقة الأمر التوقف فيه ورجع أمره إلى الله تعالى.

وقال القونوي في «شرح عمدة النسفي»: ولا يلعن صاحب الكبيرة لأن إيمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة، والمؤمن لا يجوز لعنه، انتهى.

ولا يخفى أن إيمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل ظني، فضلاً عن قطعي، فلا يجوز لعنه بخصوصه، وأما نقل القونوي حيث قال: قد ذكر أبو حنيفة في الفقه الأكبر: إن أبا حنيفة سئل عن الخوارج المحكِّمة فقال: هم أخبث الخوارج، فقيل أتكفرهم؟ فقال: لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الأئمة من أهل الخير كعلي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز، فما وجدناه في النسخ المصححة والأصول المعتبرة.

ثم قال القونوي: وفي قوله «بذنب» إشارة إلى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم لأن ذلك لا يسمى ذنباً، والكلام في الذنب، انتهى.

ولا يخفى أن اعتقاد القدرية لا يعد من الأمور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب وأقبحها حيث لا توبة للمبتدع/[1] **[ونسميه]** أي مرتكب الكبيرة **[مؤمناً حقيقة]** أي لا مجازاً، لأن الإيمان هو التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، وأما العمل بالأركان فهو من كمال الإيمان وجمال الإحسان عند أهل السنة والجماعة، وشرط أو شطر عند الخوارج والمعتزلة، فهذا منشأ الخلاف في المسألة **[ويجوز أن يكون]** أي الشخص **[مؤمناً]** بتصديقه وإقراره، **[فاسقاً]** أي بعصيانه وإصراره **[غير كافر]** أي لثباته في مقام اعتباره.

وأصل هذه المنازعة أن رئيس المعتزلة واصل بن عطاء[2] اعتزل مجلس الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن رضي الله عنه: قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة، وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد، لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه، ونفي الصفات القديمة عنه، ثم أنهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجبائي: ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحدهم مطيعاً، والآخر عاصياً، والثالث صغيراً؟ فقال: الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يعاقب ولا يثاب، قال الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب لم أمتني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة؟ فقال: يقول الرب: إني كنت

---

(١) هنا ينتهي الحذف أو السقط.

(٢) واصل بن عطاء: هو أبو حذيفة، من أئمة البلغاء والمتكلمين، وُلد بالمدينة عام ٨٠ هـ، ونشأ بالبصرة، توفي عام ١٣١ هـ، وله مصنفات (الأعلام ٨/١٠٨).

أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً، قال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لم لم تمتني صغيراً لئلا أعصى فلا أدخل النار ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي، وترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن تابعه[1] بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما وردت به السنة ومضى عليها الجماعة[2].

ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الطبقة الإسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعية، فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية، فخلطوا بعلم الكلام كثيراً من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها، فيتمكنوا من إبطالها وردها، وهلم جراً، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات والرياضيات، حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات، لولا اشتماله على السمعيات، فصار بهذا الاعتبار مذموماً عند العلماء بالكتاب والسنة اللذين يكتفىٰ بهما في أمر الدين من النقليات والعقليات.

ثم اعلم أن القونوي ذكر أن أبا حنيفة كان يسمىٰ مرجئاً لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء التأخير، وكان يقول: إني لأرجو لصاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما، وأنا أرجو لصاحب الذنب الصغير، وأخاف على صاحب الذنب الكبير، انتهى. وأما ما وقع في «الغنية»[3] للشيخ عبد القادر الجيلاني عند ذكر الفرق غير الناجية حيث قال: ومنهم القدرية، وذكر أصنافاً منهم ثم قال: ومنهم الحنفية وهم أصحاب أبي حنيفة نعمان بن ثابت زعم أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتي[4] في «كتاب الشجرة» وهو اعتقاد فاسد، وقول كاسد، مخالف لاعتقاده في «الفقه الأكبر»، وما نقله أصحابه أنه يقول الإيمان هو مجرد

---

(١) في (د) تبعه.
(٢) زاد في (د) فسموا أهل السنة والجماعة.
(٣) الغنية: يعني كتاب «الغنية لطالبي طريق الحق» أو «غنية الطالبين لطريق الحق».
(٤) البرهوتي: لم أعثر له على ترجمة.

التصديق دون الإقرار، فإنه شرط عنده لإجراء أحكام الإسلام، ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين أهل السنة والجماعة، وبين المعتزلة وأهل البدعة، مع أن الإيمان هو المعرفة والإقرار هو المذهب المختار، بل هو أولى من أن يقال الإيمان هو التصديق والإقرار، لأن التصديق الناشىء عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الإقرار[1] فإنه إيمان بالإجماع، وأما الاكتفاء بالمعرفة دون الإقرار والإقرار دون المعرفة، فهو محل[2] النزاع، كما قال[3] بعض أهل الابتداع، ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية، بل هم طائفة قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فزعموا أن أحداً من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر فأين هذا الإرجاء عن ذلك الإرجاء؟ ثم قول أبي حنيفة رحمه الله مطابق لنص القرآن وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[4] بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشيئة، وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة، وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الإيمان.

ثم اعلم أن مذهب المرجئة أن أهل النار إذا دخلوا النار فإنهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء إلا أن الفرق بين الكافر والمؤمن أن للمؤمن استمتاعاً في الجنة يأكل ويشرب، وأهل النار في النار ليس لهم استمتاع أكل وشرب، وهذا القول باطل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة من أهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَاۚ ﴾[7] وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ

---

(١) زاد في (د) وبالاقرار.

(٢) في (د) في محل.

(٣) في (د) قاله.

(٤) النساء، ٤/٤٨.

(٥) فاطر، ٣٥/٣٧.

(٦) النساء، ٤/٥٦.

(٧) فاطر، ٣٥/٣٦.

﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾[1] وغير ذلك من الآيات والأحاديث البينات، وأما ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم من أنه (سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح أبوابها وليس فيها أحد)[2] واستدل به الجهمية وهم المرجئة الصرفة على فناء أهل النار، ففيه أن الحديث عل تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة مع أنه مؤول بأن المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين فإنهم إذا خرجوا منها وذهبوا إلى الجنة تبقى صحراء ليس أحد فيها.

[**والمسح على الخفين**] أي للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها [**سنة**] أي ثابت بالسنة التي كادت أن تكون متواترة، ولا يبعد أن يؤخذ ثبوته من الكتاب أيضاً، لأن قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[3] قرىء بالنصب[4] الأظهر في الغسل، والجر الأظهر في المسح، وهما متعارضان، وبحسب الحكم مبهمان، فبينهما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين، وغسلهما عند كشف الرجلين [**والتراويح**] أي صلاتها [**في شهر رمضان**] أي في لياليها [**سنة**] أي بأصلها لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في ليال، ثم تركها شفقة على الأمة لئلا تجب، وعلى العامة أن يحسبوها أنها واجبة، وأما قول عمر رضي الله عنه في حقها: نعمت البدعة، إنما هو باعتبار إحيائها، أو سبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس ينفردون بها، مع أنه عليه الصلاة والسلام قال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)[5] ثم خص أبا بكر وعمر بقوله: (اقتدوا باللذين من بعدي)[6] وفيه وفيما قبله رد على الروافض، وكذا في قوله:

(١) النبأ، ٧٨/ ٣٠.
(٢) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.
(٣) المائدة، ٥/٦.
(٤) زاد في (د) في السبعة. أي القراءات السبع.
(٥) سبق الإشارة إليه.
(٦) كنز العمال: ٣٢٦٤٦/١١ و ٣٢٦٥٦ و ٣٢٦٥٧ و ٣٢٦٧٩ و ٣٣١١٧ و ٣٣٦٧٩. ٣٧٨٥٣/١٤.

[والصلاة خلف كل بر وفاجر] أي صالح وطالح **[من المؤمنين جائزة]** أي لقوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم: (صلوا خلف كل بر وفاجر) أخرجه الدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه، وكذا البيهقي وزاد قوله: (وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر) فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدع عند أكثر العلماء، والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها، وكان ابن مسعود[1] وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط[2] وكان يشرب الخمر، حتى إنه صلى بهم الصبح مرة أربعاً ثم قال: أزيدكم، فقال ابن مسعود: ما زلنا منك[3] منذ اليوم في زيادة، وفي «المنتقى»[4] سئل أبو حنيفة عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال: أن تفضل الشيخين أي أبا بكر وعمر، وتحب الختنين أي عثمان وعلياً وأن ترى المسح على الخفين، وتصلي خلف كل بر وفاجر.

وقال في «الوصية»[5]: ثم نقر بأن أفضل هذه الأمة يعني وهم خير الأمم بعد نبينا محمد[6] عليه الصلاة والسلام أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ رضي الله عنهم أجمعين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[7] وكل من كان أسبق أي في الخلافة من هؤلاء فهو أفضل، ويحبهم كل مؤمن تقي، ويبغضهم كل منافق شقي.

---

(١) ابن مسعود: هو عبد الله بن مسعود بن نوفل، صحابي من أكابر فضلاً وعقلاً وقرباً من رسول الله ﷺ ومن السابقين إلى الإسلام بمكة، توفي في خلافة عثمان نحو ٣٢ هـ (الأعلام ٤/ ١٣٧).

(٢) الوليد بن عقبة بن أبي معيط: أسلم يوم فتح مكة، كان والياً على الكوفة فشهد عليه جماعة عند عثمان بشرب الخمر، فعزله ودعا به إلى المدينة، فجاءه فحده وحبسه، اعتزل الفتنة بين علي ومعاوية مات عام ٦١ هـ (الأعلام ٨/ ١٢٢).

(٣) في (د) معك.

(٤) «المنتقى» هو كتاب «المنتقى في فروع الحنفية» للحاكم الشهيد أبي الفضل محمد بن محمد بن أحمد المقتول شهيداً سنة ٣٣٤ هـ. (كشف الظنون ٢/ ١٨٥١).

(٥) في (د) وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية.

(٦) في (د) رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم.

(٧) الواقعة، ٥٦/ ١٠ ـ ١٢.

ثم قال[١]: ونقر بأن المسح على الخفين جائز للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها، لأن الحديث قد ورد هكذا كما قلنا، ومن أنكر هذا فإنه يُخشىٰ عليه الكفر، لأنه قريب من الخبر المتواتر أي اللفظي، وإلا فهو المتواتر المعنوي.

ثم قال[٢]: والقصر والإفطار رخصة في حالة السفر بنص الكتاب ففي القصر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٣] وفي الإفطار قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٤] انتهى.

والرخصة في الآية الأولى واجبة العمل، لقوله عليه الصلاة والسلام: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)[٥] ولهذا لو صلّى المسافر أربعاً يكون مسيئاً، وأما الرخصة في الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة، بل الظاهرية ذهبوا إلى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك، وإنما لرخصة مستفادة من قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٦] ومن الأخبار التي تثبت جواز الإفطار في الأسفار.

المعاصي تضر مرتكبها خلافاً لبعض الطوائف:

[ولا نقول] أي بحسب الاعتقاد **[إن المؤمن لا تضره الذنوب]** أي ارتكاب المعصية بعد حصول الإيمان والمعرفة **[وإنه]** أي المؤمن المذنب **[لا يدخل النار]** كما يقول المرجئة والملاحدة والإباحية[٧] **[ولا أنه]** أي ولا نقول إن المؤمن المذنب **[يخلد فيها وإن كان فاسقاً]** أي بارتكاب الكبائر جميعها **[بعد أن يخرج من الدنيا مؤمناً]** أي مقروناً بحسن الخاتمة خلافاً لما يقول المعتزلة، وذلك لأن صاحب المعصية تحت المشيئة عند

---

(١) في (د) ثم قال الإمام الأعظم فيه. (٢) زاد في (د) فيه.
(٣) النساء، ٤/ ١٠١.
(٤) البقرة، ٢/ ١٨٤.
(٥) كنز العمال: ٧/ ٢٠١٧٥.
(٦) البقرة، ٢/ ١٨٤.
(٧) الإباحية: من لا حرام عندهم.

أهل السنة والجماعة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1] من غير توبة وإلا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده، ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وَعْده وإخباره، خلافاً للمعتزلة حيث يقولون: يجب على الله تعالى عقاب العاصي، وثواب المطيع، وقبول التوبة وأمثالها، وأما قول التفتازاني في «شرح العقائد» عند قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونها، خلافاً للمعتزلة، ففيه أن قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله من جهتين حيث خالف الطائفتين، لأن المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة، وأما معها فلا خلاف في المسألة كما صرح في «شرح المقاصد» بأنهم أجمعوا على أن لا عذاب على التائب، كما صح في حديث (التائب من الذنب كمن لا ذنب له)[2] وكقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾[3] ثم لا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة التكذيب، وعُلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كالسجود للصنم[4]، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمة الكفر، ونحو ذلك مما ثبت بالأدلة أنه كفر، وبهذا يندفع ما يقال إن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والإقرار فينبغي أن لا يصير المقر باللسان، المصدق بالجنان، كافراً بشيء من أفعال الكفر وألفاظه، ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك، وأما احتجاج المعتزلة بِأن الأمة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة، أو كافر وهو قول الخوارج، أو منافق وهو قول الحسن البصري، فأخذنا بالمتفق عليه، وتركنا المختلف فيه، وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق، فمدفوع بأن هذا إحداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين، فيكون باطلاً، على أن الحسن البصري رجع عنه آخراً كما صرح به في

---

(١) النساء، ٤/٤٨ و ١١٦.

(٢) كنز العمال: ٤/١٠١٤٩ و ١٠١٧٥ و ١٠١٧٤ و ١٠١٧٦ و ١٠٤٢٨.

(٣) الشورى، ٤٢/٢٥.

(٤) في (ظ) كسجود الصنم.

«البداية»[1]. والحاصل أن المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد عليه الإجماع فلا اعتداد بهم.

الطاعات بشروطها مقبولة والمعاصي ما عدا الشرك أمرها إلى الله:

[ولا نقول إن حسناتنا مقبولة] أي مبرورة **[وسيئاتنا مغفورة]** أي البتة **[كقول المرجئة]** بالهمز والياء **[ولكن نقول]** أي بل نعتقد المسألة مبينة مفصلة كما أوضحه بقوله **[من عمل حسنة بشرائطها]** أي «بجميع شرائطها» كما في نسخة أي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء **[خالية عن العيوب المفسدة]** أي الظاهرية **[والمعاني المبطلة]** أي الباطنية في الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾[3] الآية، وأما قوله الشارح: وكالأخلاق السيئة وغيرها من المعصية، فغير جار على مذهب أهل السنة والجماعة، بل مبني على قواعد المعتزلة، ثم ما ورد من نحو قوله عليه السلام: (الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب)[4] فمؤول بأن الحسد غالباً يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة إلى المحسود، فيعطى له من حسنات يعملها الحاسد في اليوم الموعود **[ولم يبطلها]** تأكيد لما قبلها وتأييد لتعلق ما بعدها **[حتى خرج من الدنيا]** وفيه إيماء إلى أنه ما دام فيها فهو في خطر من إبطال الطاعة وإفسادها **[فإن الله تعالى لا يضيعها]** بتخفيف الياء وتشديدها وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[5] وفي آية ﴿أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[6] **[بل يقبلها منه]** أي بفضله وكرمه **[ويثيبه عليها]** أي بمقتضى وعده وحكمه

---

(١) البداية: يقصد كتاب «البداية في الكلام» لأبي تراب إبراهيم بن عبيد الله. (كشف الظنون ١/ ٢٢٩).

(٢) المائدة، ٥/ ٥.

(٣) البقرة، ٢/ ٢٦٤.

(٤) كنز العمال: ٣/ ٧٤٣٩.

(٥) التوبة، ٩/ ١٢٠.

(٦) آل عمران، ٣/ ١٧١. في (د) وفي آية أخرى ﴿وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين﴾.

[وما كان من السيئات] أي المعاصي جميعها **[دون الشرك]** أي الإشراك خصوصاً **[والكفر]** أي عموماً **[ولم يتب عنها]** أي عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى منها **[حتى مات مؤمناً]** أي غير تائب **[فإنه في مشيئة الله]** أي تحت تعلق إرادته سبحانه بعذابه عليها أو عفوه عنها كما بينه بقوله: **[إن شاء عذبه]** أي بعدله وعلى قدر استحقاق عقابه **[وإن شاء عفا عنه]** أي بفضله ولو وقع شفاعة في بابه **[ولم يعذبه بالنار أبداً]** بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلداً.

[والرياء] وفي معناه السمعة وقد توسع في إطلاق أحدهما وإرادة كل منهما لمآل أمرهما إلى عدم الإخلاص، حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام الإيناس، والمسمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضى الحق **[إذا وقع في عمل من الأعمال]** أي في أوله[1] أو أثنائه قبل الإكمال **[فإنه يبطل أجره]** أي أجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[2] أي لا شركاً جلياً ولا خفياً، وفيه إيماء إلى أنه إذا قصد الرياء والسمعة، وقصد الطاعة والعبادة جميعاً يوصف بالشركة مطلقاً لغلبة أحدهما على الآخر، أو التسوية بينهما، فإنه يبطل أجره ويثبت وزره لعموم حديث (من كان أشرك أحداً في عمل عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك)[3] وكذا حديث (لا يقبل الله عملاً فيه مقدار ذرة من الرياء)[4] **[وكذا العجب]** أي وكذا حكم العجب في أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه العجب، وفي اقتصار حكم الإمام على الرياء والعجب دون سائر الآثام إشعار بأن باقي السيئات لا تبطل الحسنات بل كما قال تعالى[5]: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[6] وذلك للحديث

(١) في (د) في ابتدائه. (٢) الكهف، ١٨/ ١١٠.
(٣) رواه الترمذي في التفسير، وابن ماجه وأحمد.
(٤) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.
(٥) في (د) بل قال الله تعالى. (٦) هود، ١١/ ١١٤.

القدسي (سبقت رحمتي غضبي)[1] وقد خالفه شارح حيث قال: وكذا غيرهما من الأخلاق السيئة يبطل أجور الأعمال الحسنة، واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام: (خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة)[2] ولم يعرف تأويل الحديث بأن المراد به أنه يفطر كمال الصوم، ويبطل جماله، لا أصله، فإن النظر بشهوة صغيرة، وهو لا يبطل العمل لا عند أهل السنة ولا عند المعتزلة، وأما استدلاله بقوله عليه الصلاة والسلام: (سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل)[3] فمدفوع لأن الحديث مؤول بأن سوء خلقه من ريائه وعجبه يُفْسِدُ ثَوابَ عملِه جمعاً بين الأدلة كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة.

المعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء حق:

[والآيات] أي خوارق العادات المسماة بالمعجزات **[للأنبياء والكرامات للأولياء حق]** أي ثابت بالكتاب والسنة، ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة في إنكار الكرامة، والفرق بينهما أن المعجزة أمر خارق للعادة كإحياء ميت وإعدام جبل على وفق التحدي، وهو دعوى الرسالة، فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم، والخارق على خلافه بأن يدعي نطق طفل بتصديقه، فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال، والكرامة خارق للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحدي وهي كرامة للولي، وعلامة لصدق النبي، فإن كرامة التابع كرامة المتبوع، والولي هو العارف بالله وصفاته بقدر ما يمكن له، المواظب على الطاعات، المجتنب عن السيئات، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات، والغفلات واللهوات، وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر، ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش:

---

(١) كنز العمال: ٤/ ١٠٣٨٥ و ١٠٣٩٦.
(٢) انظر كنز العمال: ٨/ ٢٣٨١٣ و ٢٣٨٢٠.
(٣) كنز العمال: ٣/ ٧٣٤٧.

يا سارية[1] الجبل الجبل، محذرّاً له من وراء الجبل لكمن العدو هنالك، وسماع سارية كلامه، وذلك مع بعد المسافة، وكشرب خالد[2] السم من غير تضرر به، وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من أهل السنة[3]، وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة، وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالأئمة الاثني عشر من غير دلالة الخصوصية.

ثم ظاهر كلام الإمام في هذا المقام موافق لما عليه جمهور العلماء الأعلام من أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما إلا التحدي، خلافاً للقشيري ومن تبعه كابن السبكي[4] حيث قال[5]: إلاّ نحو ولد دون والد، وقلب جماد بهيمة، فلا يكون كرامة، هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم، ومن صاحب سليمان، وأما ما قيل من أن الأول إرهاص لنبوة عيسى، أو معجزة لزكرياء عليهما السلام، والثاني معجزة لسليمان فمدفوع بأنّا لا ندعي إلاّ جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة، ولا يضرنا تسميته إرهاصاً أو معجزة لنبي هو من أمته سابقاً أو لاحقاً، وسياق القصص يدل على أنه لم يكن هناك دعوى النبوة، بل ولم يكن لزكرياء علم بتلك القضية، وإلا لما سأل عن الكيفية.

والحاصل أن الأمر الخارق للعادة هو بالنسبة إلى النبي معجزة سواء

---

(١) سارية: هو سارية بن زنيم بن عبد الله الكناني، الدئلي، صحابي، من الشعراء القادة الفاتحين، توفي نحو ٣٠ هـ (الأعلام ٣/ ٦٩).

(٢) خالد: هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، سيف الله الفاتح الكبير، أسلم هو وعمرو بن العاص عام ٧ هـ، توفي عام ٢١ هـ (الأعلام ٢/ ٣٠٠).

(٣) في (د) السنة والجماعة.

(٤) ابن السبكي: هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث، ولد في القاهرة عام ٧٢٧ هـ وتوفي بالطاعون في دمشق عام ٧٧١ هـ له مصنفات عديدة (الأعلام ٤/ ١٨٤).

(٥) في (د) حيث قالا.

ظهر من قبله، أو من قبل أمته، لدلالته على صدق نبوته، وحقية رسالته، فبهذا الاعتبار جعل معجزة له، وإلا فحقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للتحدي على يد المدعي[1]. قال أبو علي الجورجاني[2]: كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة. قال الشيخ السهروردي في عوارفه: وهذا أصل كبير في الباب، فإنّ كثيراً من المجتهدين المتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين، وما منحوا من الكرامات وخوارق العادات، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئاً منه، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهماً لنفسه في صحة عمله، حيث لم يحصل له خارق، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً، والحكمة فيه أن يزداد بما[3] يرى من خارق[4] العادات، وآثار القدرة يقيناً، فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا، والخروج من دواعي الهوى، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كالكرامة، انتهى.

والحاصل أن كشف العلم بالأمور الشرعية، خير من كشف العلم بالأمور الكونية، مع أن عدم الأول ونقصانه مضرة في الدين، بخلاف عدم الثاني، بل ربما يكون عدمه أنفع له.

ثم اعلم أنه قال رسول الله ﷺ: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) ثم قرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[5] أي المتفرسين رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري، ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن الفراسة ثلاثة أنواع:

---

(١) زاد في (د) وبالنسبة إلى الولي كرامة.

(٢) أبو علي الجورجاني: هو الحسن بن علي، أبو علي الجورجاني، الحبر الرباني، له البيان الشافي والكلام الوافي (حلية الأولياء ١٠/ ٣٥٠)، وفي (د) الجوزجاني بالزاي المعجمة.

(٣) في (د) مما.

(٤) في (د) خوارق.

(٥) الحجر، ١٥/ ٧٥.

فراسة إيمانية وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده، وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب، ويثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة، ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان، فمن كان أقوى إيماناً فهو أحدّ فراسة، قال أبو سليمان الداراني[(١)] الفراسة مكاشفة النفس، ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان، انتهى.

وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي، فإن النفس إذا تجردت عن العوائق، والعلائق بالخلائق، صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان ولا على ولاية، ولا تكشف عن حق نافع، ولا عن طريق مستقيم، بل كشفها من جنس فراسة الولاة، وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم، واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة[(٢)] الله، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل، وبكبره على كبره، وبسعة الصدر على سعة الخُلق، وبضيقه على ضيقه، وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما، وضعف حرارة قلبه، ونحو ذلك.

خوارق العادات على أيدي أعداء الله قضاء حاجات:

[وأما التي تكون] أي الخوارق للعادة التي توجد **[لأعدائه]** أي لأعداء الله سبحانه **[مثل إبليس]** أي في طي الأرض له حتى يوسوس لمن في المشرق والمغرب، وفي جريه مجرىٰ الدم من بني آدم ونحو ذلك **[وفرعون]** أي حيث كان يأمر النيل فيجري على وفق حكمه، كما أشار

(١) أبو سليمان الداراني: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العبسي الداراني، وداريا قرية من قرى دمشق زاهد مشهور وكان من كبار المتصوفين توفي عام ٢١٥ هـ (حلية الأولياء ٩/ ٢٥٤، الأعلام ٣/ ٢٩١).

(٢) في (د) حكم.

إليه سبحانه حكاية عنه بقوله: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾[1] وحيث حكي عنه أنه كان إذا أراد أن يصعد قصره وينزل عنه راكباً كانت تطول قدما فرسه وتقصران على وفق غرضه **[والدجال]** أي حيث ورد أنه يقتل شخصاً ويحييه **[مما روي في الأخبار]** أي الأحاديث والآثار **[أنه كان]** أي بعض الخوارق **[لهم]** أي ولأمثالهم وفي نسخة «كان و[2] يكون لهم» نظراً إلى أن خرق العادة للدجال إنما يكون في حال الاستقبال **[فلا نسميها]** أي تلك الخوارق **[آيات]** أي معجزات لأنها مختصة بالأنبياء **[ولا كرامات]** أي لاختصاصها بالأصفياء **[ولكن نسميها قضاء حاجات لهم]** أي للأعداء من الأغبياء، أعم من الكفار والفجار **[وذلك]** أي ما ذكر من أن خوارق العادات قد تكون للأعداء على وفق قضاء الحاجات **[لأن الله تعالى]** أي لعموم كرمه وجوده في عباده **[يقضي حاجة[3] أعدائه استدراجاً]** أي مكراً بهم في الدنيا **[وعقوبة لهم]** في العقبىٰ كما قال الله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] أي سنستدنيهم وسنقربهم إلى العقوبة والنقمة[5] بإكثار النعمة وإطالة المدة ليتوهموا أن ذلك تقريب من الله وأحسان، وإنما هو تبعّد[6] وخذلان، ففي الحديث (إذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فإنما ذلك استدراج)[7] ثم تلا هذه الآية ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾[8] أي من أنواع النعم استدراجاً لهم وامتحاناً لهم ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾[9] أي متحيرون آيسون[10] لأن العقوبة فجأة في حال النعمة أشد منها في العقوبة[11]، فتكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لنقمتهم

(١) الزخرف، ٤٣/ ٥١.
(٢) ليس في (د) كان و.
(٣) في (د) حاجات.
(٤) الأعراف، ٧/ ١٨٢.
(٥) زاد في (د) والعذاب والهلاك قليلاً قليلاً.
(٦) في (د) تبعيد.
(٧) كنز العمال: ١١/ ٣٠٧٤٣.
(٨)(٩) الأنعام، ٦/ ٤٤.
(١٠) زاد في (د) من كل خير.
(١١) في (د) العقوبة.

الأخروية[1] [فيغترون] أي حيث[2] يحسبونه إحساناً [ويزدادون عصياناً] أي إن كانوا فجاراً [أو كفراً] أي إنْ كانوا كفاراً، فأوْ للتنويع، وفي نسخة «ويزدادون كفراً وطغياناً» يعني كما وقع لفرعون حيث عاش[3] أربعمائة سنة ولم ينكسر في مطبخه قصعة [وذلك كله جائز] أي وقوعه من الله، أو ثابت نقلاً [وممكن] أي عقلاً، كما في ضية إبليس ودعوته بقوله: ﴿فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[4] وإجابته بقوله سبحانه: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾[5] ففي الجملة استجيب دعاؤه حيث أريد إغواؤه، فإنه رئيس أرباب الضلالة، كما أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس أصحاب الهداية، فالأول من مظاهر الجلال، والثاني من مظاهر الجمال، ولا بد منهما لظهور نور نعت الكمال، ولذا قال الشيخ أبو مدين المغربي:

لا ينكر الباطل في طوره فإنه بعض ظهوراته

يعني باعتبار تجليات صفاته في مرائي[6] مصنوعاته، وإنما جمع الإمام بين إبليس وفرعون ذي التلبيس لما روي عن السدي[7]: بلغنا أن جبرائيل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما أبغضت عبداً من عباد الله ما أبغضت عبدين أحدهما من الجن والآخر من الإنس، أما الذي من الجن فإبليس حين أبىٰ أن يسجد لآدم، وأما الذي من الإنس ففرعون حين قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[8] وأقول بل فرعون أشد من إبليس بوجهين:

---

(١) زاد في (د) وأصل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة.
(٢) في (د) [فيغترون به] أي من حيث. (٣) زاد في (د) في الدنيا.
(٤) الحجر، ١٥/٣٦. (٥) الحجر، ١٥/٣٧ ـ ٣٨.
(٦) في (د) مرأى.
(٧) السدي: هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة، صاحب التفسير والمغازي والسير، توفي عام ١٢٨ هـ (الأعلام ١/٣١٧).
(٨) النازعات، ٧٩/ ٢٤.

أحدهما: أنه من نسل الإنسان وظهر منه هذا الطغيان، وإبليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور الطغيان[1].

وثانيهما: أن إبليس ترك السجدة لغير الله استحقاراً، وفرعون ادعى الربوبية استكباراً، ومن الغريب أن الشيطان يغوي الإنسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمرهم[2] بعبادة نفسه في زمان الطغيان، ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الإنسان، ولكونه عارفاً إلا أنه بُوعد عن[3] مقام الإحسان.

ومن اللطائف الملحقة بالظرائف أن إبليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده أحد من أصحاب العون، فقال: من هذا على الباب؟ فضحك وقال في الجواب: الضرطة في ذقن من يدعي الإلهية والربوبية، ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وأرباب العبودية، هذا وقد يكون خرق العادة إهانة بأن يقع عى خلاف الإرادة، كما نقل أن مسيلمة الكذاب[4] دعا للأعور أن تصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة.

واعلم أن ظهور خرق العادات[5] بطريق الموافقة على يد المتأله جائز دون المتنبىء، لأن ظهوره على يد المتنبئ يوجب انسداد باب معرفة النبي، فأما ظهوره على يد المتأله فلا يوجب انسداد باب معرفة الإله، لأن كل عاقل يعرف أن المدّعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون إلهاً وإن رأى منه ألف خارق للعادة، ثم الناقض للعادة كما يكون فعلاً غير معتاد يكون تعجيزاً عن الفعل المعتاد، كمنع زكرياء

(١) في (د) العصيان.
(٢) في (د) يأمر.
(٣) في (د) من.
(٤) مسيلمة الكذاب: هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير، أبو ثمامة، متنبىء كذاب، ولد ونشأ في اليمامة قتله المسلمون بقيادة خالد بن الوليد عام ١٢ هـ زمن أبي بكر رضي الله عنه (الأعلام ٧/٢٢٦).
(٥) في (د) العادة.

عليه الصلاة والسلام إذ المنع عن المعتاد نقض العادة أيضاً إذا لم يكن عن علة، ولذا كان سكوته إلا رمزاً آية دالة على تحقق الولد ويسمىٰ معجزة.

[وكان الله تعالى خالقاً قبل أن يخلق] أي يحدث المخلوق **[ورازقاً قبل أن يرزق]** أي يوجد المرزوق فهما من قبيل إطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه، ولعل الإمام كرر هذا المرام للأنام للإعلام بأن هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب أن يعتمده الخواص والعوام. وقال الزركشي(١): إطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة، وإن قلنا صفات الفعل حادثة، وأيضاً لو كان مجازاً لصح نفيه، والحال أن القول بأنه ليس خالقاً ورازقاً(٢) في الأزل أمر مستهجن لا يقال مثله، ولا يصح دفعه بأن لا يقال أوجد المخلوق في الأزل حقيقة، لأنه يؤدي إلى قدم المخلوق، فإن الفرق بينهما بيِّن، بل قوله أوجد المخلوق إلى آخره بنفسه دليل بيِّن حيث يشير إلى حدوثه إلا أنه غير واقع في محله.

رؤية المؤمنين لله يوم القيامة بلا كيف:

[والله تعالى يُرى] بصيغة المجهول، أي ينظر إليه بعين البصر **[في الآخرة]** أي يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم القيامة ﴿نَّاضِرَةٌ﴾ أي حسنة منعمة، بهية مشرقة متهللة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(٣) أي تراه عياناً بلا كيفية، ولا جهة، ولا ثبوت مسافة، ومن يرى ربه لا يلتفت إلى غيره، ولقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ﴾ أي الكفار ﴿عَن رَّبِّهِمْ﴾ أي عن رؤية ربهم فلا يرونه، أو عن رحمة ربهم وكرامة ربهم ﴿يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾(٤)

---

(١) الزركشي: هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول، ولد عام ٧٤٥ هـ وتوفي عام ٧٩٤ وله مصنفات (الأعلام ٦/ ٦٠).

(٢) زاد في (د) وقادراً.

(٣) القيامة، ٧٥/ ٢٢ ـ ٢٣.

(٤) المطففين ٨٣/ ١٥.

أي بخلاف الأبرار[1] فإنهم في نظر ربهم مقربون، ولقوله عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين وغيرهما (إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته) وفي رواية (لا تضارون) وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما مذكور، وقد رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة **[ويراه المؤمنون وهو في الجنة]**[2] لقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم (إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار! قال: فيرفع الحجاب، أي عن وجوه أهل الجنة، فينظرون إلى وجه الله سبحانه فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم) ثم تلا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي الجنة العليا، ﴿وَزِيَادَةٌ﴾[3] أي النظر إلى وجه المولى، وهو قول الأكثر من السلف **[بلا تشبيه]** أي رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه **[ولا كيفية]** أي في الصورة **[ولا كمية]** أي في الهيئة المنظورة **[ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة]** أي لا في غاية من القرب ولا في نهاية من البعد، ولا يوصف بالاتصال، ولا ينعت بالانفصال، ولا بالحلول والاتحاد، كما يقوله الوجودية المائلون إلى الإلحاد[4]، فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة، إلا أنها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية، فنثبت ما أثبته النقل وننفي عنه ما نزهه العقل، كما أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[5] أي لا تحيط به الأَبصار في مقام الإِبصار، فإنّ الإدراك أخص من الرؤية، والتشابه فيما يرجع إلى الوصف الذي يمنعه العقل، لا يقدح في العلم بالأصل المطابق للنقل.

وقال[6] في «الوصية»: ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا

---

(١) في (د) أي لممنوعون، أي بخلاف الأبرار والمؤمنين.
(٢) في (د) وهم في الجنة بأعين رؤوسهم.
(٣) يونس، ١٠/٢٦.
(٤) في (د) الاتحاد.
(٥) الأنعام، ٦/١٠٣.
(٦) في (د) وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية.

تشبيه ولا جهة حق، انتهى. والمعنى أنه يحصل النظر بأن ينكشف انكشافاً تاماً بالبصر منزهاً عن المقابلة والجهة والهيئة، فهي أمر زائد على صفة العلم، فإنّا إذا نظرنا إلى البدرمثلاً بعين البصر، ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في أنه وإنْ كان منكشفاً لدينا في الحال[1]، لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: (ليس الخبر كالمعاينة)[2] وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾[3] فإن عين اليقين رتبة فوق علم اليقين، ومن هنا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[4].

والحاصل أن رؤيته تكون على وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة، كما روي عنه عليه الصلاة والسلام (أتموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري) على ما رواه الشيخان، وكما يرانا الله تعالى اتفاقاً فإن الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمرئي ومتعلقي رؤيتهما. قال الفخر الرازي: مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي أن نتمسك بالدلائل السمعية في إثبات مذهبنا، فإنه أسرع في إلزام الخصوم، وأظهر في تفهيم العوام، وإذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد.

هذا وذهبت طائفة من مثبتي الرؤية إلى استحالة رؤية الله تعالى في المنام، منهم الشيخ أبو منصور الماتريدي، قيل وعليه المحققون واحتجوا بأن ما يرى في المنام خيال ومثال، والله تعالى يتنزه عن ذلك، وجوزها بعض أصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال، متمسكين بالمحكي عن السلف، كما روي عن أبي يزيد[5] قال: رأيت ربي في المنام فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال: اترك نفسك وتعال. وقيل رأى

---

(١) في (د) في الحالين.

(٢) كنز العمال: ١٦/ ٤٤١١٠ و ٤٤١٢٦.

(٣) البقرة: ٢/ ٢٦٠.

(٤) الأعراف: ٧/ ١٤٣.

(٥) أبو يزيد: هو طيفور بن عيسى البسطامي، زاهد مشهور له أخبار كثيرة، ولد عام ١٨٨ هـ وتوفي في بلده بسطام بين العراق وخراسان عام ٢٦١ هـ (الأعلام ٣/ ٢٣٥).

أحمد بن حنبل ربه في المنام فقال: يا أحمد كل الناس يطلبون مني إلاّ أبا يزيد فإنه يطلبني، ولعل سببه أنه قيل لأبي يزيد ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد. وروي عن حمزة الزيات[1] وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني[2] ومحمد بن علي الحكيم الترمذي[3] والعلامة شمس الأئمة الكَرْدَري أنهم رأوه في المنام، وسيأتي بعض ما يتعلق بهذه المسألة على وجه التكملة، وأما قول قاضيخان[4] إن ترك الكلام في هذه المسألة حسن فغير مستحسن، لأن ترك الكلام لا يفيد تحقيق المرام وتثبيت الأحكام.

ثم اعلم أنه وقع بحث طويل بمقتضى أدلة العقل بين الإمام نور الدين الصابوني[5] وبين الشيخ رشيد الدين[6] في أن المعدوم مرئي أو ليس بمرئي، وقد رجع الشيخ إلى قول الإمام في آخر الكلام لأنه كان مؤيداً بالنقل، فقد أفتى أئمة سمرقند[7] وبخارى[8] على أنه غير مرئي،

---

(١) حمزة الزيات: هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أحد القراء السبعة، ولد عام ٨٠ هـ وتوفي عام ١٥٦ هـ (الأعلام ٢/ ٢٧٧).

(٢) أبو الفوارس شاه بن شجاع الكرماني، زاهد، صوفي، صحب أبا تراب النخشبي وأبا عبيد البسري توفي قبل عام ٢٨٣ هـ (حلية الأولياء ١٠/ ٢٣٧).

(٣) محمد بن علي الحكيم الترمذي: باحث، صوفي، عالم بالحديث وأصول الدين، من أهل ترمذ، له مصنفات كثيرة، اختلف في تاريخ وفاته، والأرجح مات قبل ٣٢٠ هـ (الأعلام ٦/ ٢٧٢).

(٤) قاضيخان: هو حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز، المعروف بقاضيخان، فقيه حنفي من كبارهم. له مصنفات (الأعلام ٢/ ٢٢٤).

(٥) الإمام نور الدين الصابوني: هو أحمد بن محمود بن أبي بكر البخاري الحنفي، من علماء الكلام، توفي عام ٥٨٠ هـ في بخارى، له مصنفات في علم الكلام (الأعلام ١/ ٢٥٣).

(٦) الشيخ رشيد الدين: لم أعثر له على ترجمة.

(٧) سمرقند: يقال لها بالعربية سُمران، بلد معروف مشهور، قيل إنه من أبنية ذي القرنين بما وراء النهر (معجم البلدان ٣/ ٢٧٩).

(٨) بخارى: من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، وكانت قاعدة ملك السامانية، افتتحها سعيد بن عثمان بن عفان زمن معاوية (معجم البلدان ١/ ٤١٩).

وقد ذكر الإمام الزاهد الصفار[1] في آخر كتاب «التلخيص» أن المعدوم مستحيل الرؤية، وكذا المفسرون ذكروا أن المعدوم لا يصلح أن يكون مرئي الله تعالى، وكذا قول السلف من الأشعرية والماتريدية أن الوجود علة جواز الرؤية، مع الاتفاق على أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه. واختلف في المعدوم أنه شيء أم لا؟ فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] فإن كل شيء مقدور بهذا النص، والموجود ليس بمقدور أصلاً لاستحالة إيجاد الوجود، فتعين أن يكون المراد منه المعدوم ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[3] سمى الزلزلة قبل وجودها شيئاً، وعندنا المعدوم ليس بشيء لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[4] فالله تعالى أخبر أنه لم يكن شيئاً[5] قبل الوجود، وهذا لا يحتمل التأويل فكيف يكون المعدوم شيئاً، فتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل، والله أعلم بالحال، وسيأتي زيادة تحقيق لذلك.

ثم اعلم أن إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بإلى الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته، وموضوعه صريح في أنه تعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله، فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته، واختلاف متعلقاته، وتعديته بنفسه، فإنه إن عدّي بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[6] وقوله

---

(١) الإمام الزاهد الصفار: هو إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد، ركن الإسلام، فقيه حنفي زاهد، من أهل بخارى له تصانيف منها كتاب «تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد» توفي عام ٥٣٤ هـ (الأعلام ١/ ٣٢).

(٢) البقرة، ٢/ ٢٠ و ١٠٩ و ١٤٨. آل عمران ٣/ ١٦٥. النحل ١٦/ ٧٧. النور، ٢٤/ ٤٥. العنكبوت، ٢٩/ ٢٠. فاطر، ٣٥/ ١.

(٣) الحج، ٢٢/ ١.

(٤) مريم، ١٩/ ٩.

(٥) أي سيدنا زكريا عليه السلام.

(٦) الحديد، ٥٧/ ١٣.

تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا﴾[1] وإن عدّيَ بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2] وإن عدِّي بإلى فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾[3] فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر؟. قال الحسن البصري: نظرت[4] إلى ربها فنظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الإدراك والإحاطة فلا ينافي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[5] فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ﴾[6] فلم ينف موسى الرؤية وإنما نفىٰ الإدراك، فالرب تعالى يُرى ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يُحاط به علماً، بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي من حقيقة ذاتها، وقد تواترت أحاديث إثبات الرؤية تواترا معنوياً فيجب قبولها نقلاً، ولا يلتفت إلى ما يتوهمه أهل البدعة عقلاً، ولقد أخطأ شارح «عقيدة الطحاوي» في هذه المسألة حيث قال: فهل تعقل رؤية بلا مقابلة، وفيه دليل على علوه على خلقه، انتهى. وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه، ومذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه لا يرى في جهة وقوله عليه الصلاة والسلام: (سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)[7] تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه.

الإيمان إقرار وتصديق:

[**والإيمان هو الإقرار**] أي بلسان التحقيق[8] [**والتصديق**] أي بالجنان وفق التوفيق، وتقديم الإقرار للإشعار بأنه الأول في مقام الإظهار وإن كان الثاني هو المبدوء به في حال الاعتبار، ولأن الشارع اكتفىٰ بمجرد

---

(1) البقرة، ٢/١٠٤.
(2) الأعراف، ٧/١٨٥.
(3) الأنعام، ٦/٩٩.
(4) زاد في (د) أي الوجوه.
(5) الأنعام ٦/١٠٣.
(6) الشعراء، ٢٦/٦١ ـ ٦٢.
(7) رواه الشيخان وغيرهما.
(8) في (د) بلسانه بالتحقيق.

الإقرار ولم يفرق في الحكم بين الموافق والمنافق، و[1] الأبرار والفجار. وقال في «الوصية»[2]: الإيمان إقرار باللسان، وتصديق بالجنان، والإقرار وحده لا يكون إيماناً، لأنه لو كان إيماناً لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها أي مجرد التصديق لا يكون إيماناً، لأنها لو كانت إيماناً لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين، قال الله تعالى في حق المنافقين: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾[3] أي في دعواهم الإيمان حيث لا تصديق لهم، وقال في حق أهل الكتاب ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۘ ﴾[4] انتهى.

والمعنى أن مجرد معرفة أهل الكتاب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما أقروا بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ورسالته إليهم وإلى الخلق كافة، فإنهم كانوا يزعمون أنه ﷺ مبعوث إلى العرب خاصة، فإقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصاً، ثم التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل السقوط في حال من الأحوال بخلاف الإقرار، فإنه شرط أو شطر وركن[5] لغيره ولهذا يسقط في حال الإكراه وحصول الأعذار، وهذا لأن اللسان ترجمان الجنان، فيكون دليل التصديق وجوداً وعدماً، فإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكناً من إظهاره كان كافراً، وأما إذا زال تمكنه من الإظهار بالإكراه لم يصر كافراً، لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه، وأن الحامل له على هذا التبديل حاجة إلى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[6] فأما تبديله في وقت التمكن دليل على تبديل اعتقاده،

---

(١) في (د) المرافق والمنافق وبين.

(٢) في (د) وقال الإمام الأعظم في كتابه الوصية.

(٣) المنافقون، ٦٣/١.

(٤) الأنعام، ٦/ ٢٠.

(٥) في (د) وركن حسن.

(٦) النحل، ١٦/١٠٦.

فكان ركن الإيمان وجوداً وعدماً، كما صرح به شمس الأئمة السرخسي إلا أن صاحب «العمدة» وهو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي[1] صرح بأن الإقرار شرط إجراء الأحكام، وهو مختار الأشاعرة، وعليه أبو منصور الماتريدي، ثم في حذف المؤمن به في كلام الإمام إشعار بأن الإيمان الإجمالي كاف في مقام المرام، فالتحقيق أن الإيمان هو تصديق النبي ﷺ بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالاً، وأنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان، وينحط درجة[2] عن الإيمان التفصيلي، كذا في «شرح العقائد» إلاّ أن الأولى أن يقال إجمالاً إنْ لوحظ إجمالاً، وتفصيلاً إن لوحظ تفصيلاً، فإنه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافراً، ثم إن المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى النظر والاستدلال كوحدة الصانع، ووجوب الصلاة، وحرمة الخمر ونحوها، وإنما قيد بها لأن منكر الاجتهاديات لا يكفر إجماعاً، وأما من يؤول النصوص الواردة في حشر الأجساد، وحدوث العالم، وعلم الباري بالجزئيات، فإنه يكفر لما علم قطعاً من الدين أنها على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود أهل الكبائر في النار لتعارض الأدلة في حقهم.

والحاصل أن عدم انحطاط الإيمان الإجمالي عن التفصيلي إنما هو في الاتصاف بأصل الإيمان وإلا فليس الإجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الإحسان، ثم اعتبار الإقرار في مفهوم الإيمان مذهب بعض العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة الحلواني[3] وفخر

---

(١) أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي: حافظ الدين، فقيه حنفي، مفسر، من أهل إيذج من كور أصبهان له مصنفات جليلة منها «عمدة العقائد» توفي عام ٧١٠ هـ (الأعلام ٤/ ٦٧).

(٢) في (د) ولا تنحط درجته.

(٣) شمس الأئمة الحلواني: هو عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري، فقيه حنفي، كان إمام أهل الرأي في وقته ولد عام ٦١٢ هـ وتوفي عام ٦٩٤ هـ (الأعلام ٤/ ١٣).

الإسلام[١] من أن الإقرار ركن إلا أنه قد يحتمل السقوط كما في حالة الإكراه، وذهب جمهور المحققين إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب، وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا لما أن تصديق القلب أمر باطني لا بد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس[٢]، وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور والنصوص معاضدة[٣] لذلك كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾[٤] الآية وقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٦] وقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة حين قتل من قال: لا إله إلا الله (هلاّ شققت قلبه فنظرت أصادق هو أم كاذب)[٧] على ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

وقال في «شرح المقاصد»: الإقرار إذا جعل شرط إجراء الأحكام لا بد أن يكون على وجه الإعلان على الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا جعل ركناً له فإنه يكفي له مجرد التكلم مرة وإن لم يظهر لغيره، والظاهر أن التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الإعلان، كما لا يخفى على الأعيان، ثم الإجماع منعقد على إيمان من صدق بقلبه، وقصد الإقرار بلسانه، ومنعه مانع من خرس ونحوه، فظهر أن حقيقة الإيمان ليست مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرَّامية.

الإيمان لا يزيد ولا ينقص:

[وإيمان أهل السماء] أي من الملائكة وأهل الجنة **[والأرض]** أي من الأنبياء والأولياء، وسائر المؤمنين من الأبرار والفجار **[لا يزيد ولا**

---

(١) فخر الإسلام: يعني البزدوي.
(٢) في (د) فهو بالعكس.
(٣) في (د) الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله والنصوص موافقة.
(٤) المجادلة، ٥٨/ ٢٢.
(٥) النحل، ١٦/ ١٠٦.
(٦) الحجرات، ٤٩/ ١٤.
(٧) كنز العمال: ١٠/ ٢٩٩٢٨.

ينقص] أي من جهة المؤمن به نفسه، لأن التصديق إذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد، والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[1] فالتحقيق أن الإيمان كما قال الإمام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين، فإن مراتب أهلها مختلفة في كمال الدين، كما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[2] فإن مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين، وكذا ورد (ليس الخبر كالمعاينة)[3] وإن قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، يعني أصل اليقين لمطابقة علم اليقين في ذلك الحين، وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية، كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة، وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف، فإن التصديق بطلوع الشمس أقوى من التصديق بحدوث العالم وإن كانا متساويين في أصل تصديق المؤمن به، ونحن نعلم قطعاً أن إيمان آحاد الأمة ليس كإيمان النبي عليه الصلاة والسلام، ولا كإيمان الصِّدِّيق[4] باعتبار هذا التحقيق، وهذا معنى ما ورد (لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه)[5] يعني لرجحان إيقانه، ووقار جنانه، وثبات إتقانه، وتحقق[6] عرفانه، ولا من[7] جهة ثمرات الإيمان من زيادات الإحسان، لتفاوت أفراد الإنسان من أهل الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان، وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أصل وصف الإيمان في حق كل منهما بنعت الإيقان، فالخلاف لفظي بين أرباب العرفان.

---

(١) يونس، ١٠/٣٦. (٢) البقرة، ٢/ ٢٦٠.

(٣) كنز العمال: ١٦/ ٤٤١١٠ و ٤٤١٢٦.

(٤) في (د) أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٥) كنز العمال: ١٢/ ٣٥٦١٤. (٦) في (د) وتحقيق.

(٧) في (د) لا من جهة.

ومن هنا قال الإمام محمد على ما ذكره في «الخلاصة» عنه: أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبرائيل، انتهى. وذلك أنّ الأول يوهم أن إيمانه كإيمان جبرائيل من جميع الوجوه، وليس الأمر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك. وقال في «الوصية»: ثم الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصور نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر، فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً[١] وليس في إيمان المؤمن شك، كما أنه ليس في كفر الكافر شك، لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾[٢] أي في موضع، و ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾[٣] أي في محل آخر، والعاصون من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنون[٤] حقاً وليسوا بكافرين أي حقاً، انتهى. فأشار الإمام بهذا الكلام إلى أن العصيان لا ينافي الإيمان كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، خلافاً للخوارج والمعتزلة فإنهما عندهم لا يجتمعان، ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال، فإن نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال وأما نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾[٥] فمعناه إيقاناً، أو مؤول بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة نزول المؤمن به في آي[٦] القرآن، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل أن الإيمان يزيد وينقص (نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار)[٧] فمعناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولاً أولياً، وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولاً، ثم يدخل الجنة بإيمانه آخراً، كما هو مقتضى مذهب أهل السنة[٨]، على أن التصديق من الكيفيات النفسية للإنسان، وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الإيقان، ثم الطاعة

---

(١) زاد في (د) والمؤمن مؤمن حقاً.
(٢) الأنفال، ٨/ ٤.
(٣) النساء، ٤/ ١٥١.
(٤) في (د) كلهم مؤمنون.
(٥) الأنفال، ٨/ ٢.
(٦) في (د) به أي.
(٧) انظر كنزالعمال: ١/ ١٤٩٠.
(٨) زاد في (د) والجماعة.

والعبادة ثمرة الإيمان، ونتيجة الإيقان، وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية، فإنها تسود القلب، وتضعف محبة الرب، وربما يجره مداومة العصيان إلى ظلمات الكفران، فإن الصغيرة تجر إلى الكبيرة، والكبيرة إلى الكفر، فنسأل الله العافية وحسن الخاتمة.

المؤمنون مستوون في الإيمان متفاضلون في الأعمال:

[والمؤمنون مستوون] أي متساوون **[في الإيمان]** أي في أصله **[والتوحيد]** أي في نفسه، وإنما قيدنا بهما فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر، ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الأخفش[١] والأعشى[٢]، ومن يرى الخط الثخين دون الرقيق إلا بزجاجة ونحوها، ومن يرى عن قرب زائد على العادة وآخر بضده.

ومن هنا قال محمد على ما تقدم: أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل بل يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل انتهى. وكذا لا يجوز أن يقول أحد إيماني كإيمان الأنبياء بل ولا ينبغي أن يقول إيماني كإيمان أبي بكر وعمر وأمثالهما، فإن تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب أهلها لا يحصيه إلا الله سبحانه، فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس، ومنهم كالقمر، ومنهم كالكوكب الدرّي، ومنهم كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج الضعيف، لقوله عليه الصلاة والسلام: (وذلك أضعف الإيمان)[٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: (المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف)[٤] والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية، وعلى[٥] منوال هذه الأنوار في الدنيا تظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبىٰ، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها، بحيث ربما وصل

---

(١) الأخفش: صغير العين ضعيف البصر خلقة.

(٢) الأعشى: هو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار.

(٣) كنز العمال: ٣/ ٥٥٢٤.

(٤) انظر كنز العمال: ١/ ٥٤٠.

(٥) في (د) وهو على.

إلى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة، ولا ذنباً ولا سيئة إلا أحرقها، بل (تقول النار جز يا مؤمن فإن نورك أطفأ لهبي)[١] ومن عرف هذا عرف معنى قوله: (إن الله تعالى حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله)[٢] وقوله: (لا يدخل النار من قال: لا إله إلا الله)[٣] وأمثال ذلك مما أشكلت[٤] على كثير من الناس، حتى ظنها بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأوّل بعضهم الدخول بالخلود، فإن الشارع لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط، وتأمل حديث البطاقة فإن من المعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار.

[متفاضلون في الأعمال] أي باختلاف الأحوال. قال في «الوصية»[٥]: ثم العمل غير الإيمان، والإيمان غير العمل، بدليل أن كثيراً من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن، ولا يجوز أن يقال يرتفع عنه الإيمان، فإن الحائض ترتفع عنها الصلاة ولا يجوز أن يقال رُفع[٦] عنها الإيمان، أو أُمر لها بترك الإيمان، وقد قال لها الشارع دعي الصوم ثم اقضيه، ولا يصح أن يقال دعي الإيمان ثم اقضيه، ويجوز أن يقال ليس على الفقير زكاة، ولا يجوز أن يقال ليس على الفقير الإيمان، انتهى.

وحاصله أن العمل مغاير للإيمان عند أهل السنة[٧] لا أنه جزء منه، وركن له من الأركان، كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف الذي هو في الأصل للمغايرة[٨] بين المعطوف والمعطوف عليه، حيث جاء في القرآن من نحو قوله تعالى: ﴿ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟﴾[٩].

---

(١) كنز العمال: ١٤/٣٩٠٢٩.
(٢) كنز العمال: ١/١٥٩، ١٧٦٢.
(٣) انظر كنز العمال، ١/١٤٥.
(٤) في (د) أشكل.
(٥) في (د) قال الإمام الأعظم في كتابه الوصية.
(٦) في (د) يرتفع.
(٧) زاد في (د) والجماعة.
(٨) في (د) مغايرة.
(٩) البقرة، ٢/٢٥ و ٨٢ و ٢٧٧. وفي ٤٤ موضع آخر في ٣١ سورة.

معنى الإسلام ونسبته إلى الإيمان:

[والإسلام هو التسليم] أي باطناً **[والانقياد لأوامر الله تعالى]** أي ظاهراً **[ففي طريق اللغة]** في نسخة «فمن[1] طريق اللغة» **[فرق بين الإيمان والإسلام]** فإن الإيمان في اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾[2] والإسلام مطلق الانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ﴾[3] أي انقاد ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا﴾[4] أي الملائكة والمسلمون ﴿وَكَرْهًا﴾[5] أي الكفرة حين البأس، فالإيمان مختص بالانقياد الباطني، والإسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾[6] وكما يدل عليه حديث جبرائيل حيث فرق بين الإيمان والإسلام بأن جعل الإيمان محض التصديق، والإسلام هو القيام بالإقرار وعمل الأبرار في مقام التوفيق **[ولكن لا يكون]** أي لا يوجد في اعتبار الشريعة **[إيمان بلا إسلام]** أي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري، كما كان لأهل الكتاب، وكما وجد لأبي طالب حال الخطاب، وكما صدر لإبليس حال العتاب، فلا بد من جمعها في صوب الصواب **[ولا إسلام بلا إيمان]** تأكيد لما قبله، وإشارة إلى أنه يستوي تقدم الإسلام على تحقق الإيمان وعكسه في مقام الإيقان، إذ ربما يتقدم التصديق الباطني، ويتأخر الانقياد الظاهري كمؤمني أهل الكتاب، وربما يتقدم الإسلام ظاهراً، ثم يوجد التصديق باطناً، كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الآخر طريق المؤمنين، ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلفة **[فهما]** أي الإسلام والإيمان كشيء واحد حيث لا ينفكان[7] **[كالظهر مع البطن]** أي للإنسان، فإنه لا يتحقق وجود أحدهما بدون

---

(١) في (د) ومن.

(٢) يوسف، ١٢/١٧. وزاد في (د) أي بمصدق لنا في هذه القصة.

(٣)(٤)(٥) آل عمران ٣/ ٨٣.

(٦) الحجرات، ٤٩/١٤.

(٧) في (د) هما لا ينفكان.

الآخر، وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس، فتدبر، وقد ورد الإسلام علانية والإيمان سراً، أي مبني على نية[1]، والحاصل أن الإيمان محله القلب، والإسلام موضعه القالب، والجسد الكامل منهما يتركب.

[والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها] أي الأحكام جميعها، والمعنى أن الدين إذا أطلق، فالمراد به التصديق والإقرار، وقبول الأحكام للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[3] و ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4] و ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[5] وليس مراد الإمام أن الدين يطلق على كل واحد من الإيمان والإسلام والشرائع بانفرادها، كما توهم شارح في هذا المقام، لأنه خارج عن نظام المرام. وفي «عقيدة الطحاوي»: ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن واليأس، وفي الصحيح عن أبي هريرة مرفوعاً (إنّا معاشر الأنبياء ديننا واحد) يعني أصله، وهو التوحيد وما يتعلق به، لكن الشرائع متنوعة لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[6].

نعرف الله تعالى كما وصف نفسه:

[نعرف الله تعالى حق معرفته] أي لا باعتبار كنه ذاته، وإحاطة صفاته، بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته **[كما وصف]** أي الله سبحانه **[نفسه]** أي ذاته، وفيه دليل على جواز إطلاق النفس على ذاته تعالى، وأما إطلاق الذات فأكثر العلماء في العبارات جمعاً[7] بين

---

(١) في (د) نيته. (٢) آل عمران، ٣/ ٨٥.
(٣) آل عمران، ٣/ ١٩.
(٤) الحج، ٢٢/ ٧٨. في (ظ) أخطأ الناسخ وكتب: وليس عليكم.
(٥) المائدة، ٥/ ٣. (٦) المائدة، ٥/ ٤٨.
(٧) في (د) جمعوا.

الذات والصفات، وقد ورد (تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله)(١) وأما ما ذكره السيوطي من أنه قد ورد إطلاق الذات عليه سبحانه في «البخاري» في قصة خبيب(٢)، وهو قوله: وذلك في ذات الإله. ففيه بحث من وجهين: أما أولاً فلأنه كلام صحابي، وأما ثانياً فلأنه ليس نصاً في المدعى بل الظاهر أنه أراد في سبيل الله، وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه، قال: دعوني أصلي ركعتين ثم أنشأ يقول: [بحر الطويل]

فلستُ أُبالي حين أُقْتَلُ مسلماً ... على أيِّ شقٍ كانَ في اللَّهِ مصرعي
وَذلكَ في ذاتِ الإلهِ وإنْ يشأْ ... يبارِكْ على أوصالِ شلوٍ ممزعِ

أي أعضاء جسد مقطع.

وأما إطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في «جمع الجوامع» حقيقته مخالفة لسائر الحقائق، فأنكر عليه ابن الزملكاني(٣) حيث قال: يمتنع إطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالى، قال ابن جماعة(٤): لأنه لم

---

(١) كنز العمال: ٣/ ٥٧٠٤.

(٢) خبيب: هو خبيب بن عدي بن مالك بن عامر الأنصاري، صحابي شهد بدراً، أسره بنو لحيان وباعوه في مكة لبني الحارث بن عامر، الذي قتله خبيب يوم بدر، فقتلوه به. (أسد الغابة ترجمة رقم ١٤٩٨).

(٣) ابن الزملكاني: هو محمد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري، كمال الدين، المعروف بابن الزملكاني. فقيه شافعي ولد بدمشق عام ٦٦٧ هـ وتوفي بالقاهرة عام ٧٢٧ هـ وله مصنفات (الأعلام ٦/ ٢٨٤).

قلت: في جميع النسخ التي بين أيدينا قال الشارح: فأنكر عليه ابن الزملكاني، أي أنكر على ابن السبكي قوله (. . .) وفي هذا مغالطة تاريخية إذ ابن السبكي توفي عام ٧٧١ وفي حين توفي ابن الزملكاني عام ولادة ابن السبكي ٧٢٧ هـ فكيف ينكر العالم المتوفي على الطفل الذي لم يصبح بعد إماماً؟

(٤) ابن جماعة: هو محمد بن برهان الدين إبراهيم بن جمال الدين عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني، وكلهم من العلماء، وكلهم عرفوا بابن جماعة. وُلد عام ٨٣٣ هـ وتوفي عام ٩٠١ هـ وله مصنفات منها «الضوء اللامع شرح جمع الجوامع» للسبكي في الفروع. (هدية العارفين ٦/ ٢١٨).

يرد في كتابه، أي في مواضع من آياته بجميع صفاته أي الثبوتية والسلبية كسورة الإخلاص وكقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1] وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات، ومراتب الصفات، ولعل هذا الكلام من الإمام الهمام مبني على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الإيقان، وأن الإيمان الإجمالي كافٍ في مرام الإحسان، فللمؤمن أن يقول عرفته، وأما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك، فمبني على أن إدراك الذات والإحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[2] ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[3] فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية، ومن هنا قال الإمام الشافعي: من انتهض لطلب مدبره فانتهى إلى موجود ينتهي إلى فكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلى العدم الصرف فهو معطل، وإن اطمأن إلى موجود فاعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد. ومن ثم لما سئل عليّ رضي الله تعالى عنه عن التوحيد ما معناه؟ فقال: أن تعلم أن ما خطر ببالك، أو توهمته في خيالك، أو تصورته في حال من أحوالك، فالله تعالى وراء ذلك.

ويرجع إلى هذا المعنى قول الجنيد: التوحيد إفراد القدم من الحدث[4] إذ لا يخطر ببالك إلاّ حادث فإفراد القدم أن لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه، فإنه لا تشبه ذاته ذات، ولا صفاته صفات، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[5] بل ما جاء من إطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي فقط **[وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له]** أي في استحقاق طاعته من حيث أن العبد عاجز عن مداومة ذكره، ومواظبة شكره، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ

---

(١) الشورى، ٤٢/١١.
(٢) الأنعام، ٦/١٠٣.
(٣) طه، ٢٠/١١٠.
(٤) في (د) الحدوث.
(٥) الشورى، ٤٢/١١.

﴿لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾[1] أي لا تطيقوا عدها فضلاً عن القيام بشكرها وصرفها إلى طاعة ربها، ولهذا المعنى قيل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[2] منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[3] لأن حق التقوى يعجز عنه الأصفياء، كما فسره سيد الأنبياء بقوله: (هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسىٰ)[4].

والتحقيق أن المعرفة إذا تحققت استمر حكمها في جميع أحوال العباد بخلاف العبادة، فإنها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة، وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية، عن القيام بالعبودية، كما تقتضيه الربوبية، فلا أقل من أنه يقع منه الغفلة، والغيبة عن الحضرة، وهو كفر عند أرباب الحقيقة، وأصحاب الطريقة، وإن رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة، رحمة على الأمة، من حيث أنه كاشف الغمة، وقد أشار سبحانه وتعالى إلى هذه التبصرة بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾[5] فليس لأحد أن يقول عبدت الله حق عبادته **[لكنه]** أي الشأن **[يعبده]** أي عبده **[بأمره كما أمر]** أي وفق حكمه وإن كنا عاجزين[6] عن أداء حقه، ولهذا قال بعض العارفين: لولا أمره سبحانه بقراءة ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[7] لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الإخلاص في العبودية، وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية، ولعله عليه الصلاة والسلام في نحو هذا المقام قال: (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[8] وكان يستغفر بعد فراغ العبادة إيماء إلى أنه مقصر في أداء حق الطاعة، كما يشير إليه قوله

(١) إبراهيم، ١٤/ ٣٤.
(٢) آل عمران، ٣/ ١٠٢.
(٣) التغابن، ٦٤/ ١٦.
(٤) الطبري في تفسير سورة المائدة الآية ١٠٢.
(٥) المدثر، ٧٤/ ٥٦.
(٦) في (د) وفق حكمه بوصف العجز عن أداء.
(٧) الفاتحة، ١/ ٥.
(٨) سبق الإشارة إليه.

تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾[1] ويتفرع على هذا التحقيق قول الإمام على وجه التدقيق:

[ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة] أي في نفسها **[واليقين]** أي في أمر الدين **[والتوكل]** أي على الله دون غيره **[والمحبة]** أي لله ورسوله **[والرضاء]** أي بالتقدير والقضاء **[والخوف]** أي من غضبه وعقوبته **[والرجاء]** أي لرضائه ومثوبته.

اعلم أنه يجب على العبد أن يكون خائفاً راجياً لقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾[3] والتحقيق أن الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان أمناً، والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطاً ويأساً، فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط، والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه، فهو راجٍ لمثوبته، أو رجل أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله، فهو راجٍ لمغفرته، أما إذا كان الرجل متمادياً في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله تعالى بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

قال أبو علي الروذباري[4]: الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت. وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لو نودي في المحشر أن واحداً يدخل الجنة لأرجو أن أكون أنا، وإن قيل إن واحداً يدخل النار أخاف أن أكون أنا. وقال بعضهم: ينبغي أن يكون الرجاء غالباً للحديث القدسي: (أنا

---

(١) عبس، ٢٣/٨٠.　(٢) الزّمر، ٩/٣٩.

(٣) السجدة، ١٦/٣٢.

(٤) أبو علي الروذباري: هو محمد بن أحمد بن القاسم الروذباري أبو علي الصوفي، سكن مصر، وتُوفي سنة ٣٢٣ هـ، قال ياقوت في معجم البلدان له تصانيف في التصوف (هدية العارفين ٦/ ٣٣).

عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء)[١] وقال بعضهم: الأولى أن يكون الخوف غالباً عند الشباب والصحة، والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاث: (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه)[٢] هذا وكل أحد إذا خفته هربت منه إلا الله تعالى فإنك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلى ربه كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٣] وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا ملجأ ولا منجاً منك إلا إليك)[٤].

وقال بعضهم: من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري[٥]، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجىء، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد، وأما كلام «صاحب المنازل»:[٦] إن الرجاء أضعف منازل المريد، فهو بالإضافة إلى مقام الحب الذي هو حال المريد، بل قال المحقق الرازي[٧]: إن لم يعبد الله إلا لخوف ناره أو طمع في جنته فليس بمؤمن، لأنه سبحانه يستحق أن يعبد ويطاع لذاته، وهذا معنى ما ورد (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه)[٨] ومن ثم لما قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم

---

(١) انظر كنز العمال: ١/ ١١٣٥ و ١١٣٦. ٣/ ٥٨٤٤ و ٥٨٤٥ و ٥٨٥٠ و ٥٨٥٧ و ٥٨٥٨.

(٢) كنز العمال: ٣/ ٥٨٥٢ و ٥٨٦١. (٣) الذاريات، ٥١/ ٥٠.

(٤) انظر مصنف عبد الرزاق ١١/ ٣٤.

(٥) حروري: نسبة إلى حروراء، موضع على بعد ميلين من الكوفة، كان أول اجتماع الخوارج به.

(٦) صاحب المنازل: هو شيخ الإسلام عبد الله بن محمد بن إسماعيل الأنصاري الهروي الحنبلي الصوفي المتوفى سنة ٤٨١ هـ وكتابه هو «منازل السائرين إلى الحق المبين» (كشف الظنون ٢/ ١٨٢٨).

(٧) المحقق الرازي: هو أبو زكريا يحيى بن معافى الرازي الزاهد، الواعظ من رجال التصوف، توفي بنيسابور سنة ٢٥٨ هـ صنف «كتاب المريدين» (هدية العارفين ٦/ ٥١٦).

(٨) كنز العمال ١٣/ ٣٧١٤٦.

عندما قام من الليل حتى تورمت قدماه: أتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تأخر؟ قال: (أفلا أكون عبداً شكوراً)[١] وعن علي كرم الله تعالى وجهه أن قوماً عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار، وأن قوماً عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد، وأن قوماً عبدوا شكراً فتلك عبادة الأحرار، كذا نقله عنه «صاحب ربيع الأبرار»[٢] **[والإيمان]** أي الإيقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته[٣] **[ويتفاوتون]** أي المؤمنون **[فيما دون الإيمان]** أي في غير التصديق والإقرار بحسب تفاوت الأبرار في القيام بالأركان، واختلاف الفجار في مراتب العصيان **[وفي ذلك كله]** أي يتفاوتون أيضاً فيما ذكر من المقامات العلية، والحالات السنية، لاختلاف منازل الصوفية.

قال الطحاوي: والإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى، هذا وذهب شارح[٤] في هذا المقام إلى أن تقدير الكلام استواء أهل الإسلام في كونهم مكلفين بهذه الأحكام، ولا يخفىٰ أن ما اخترناه أدق في نظام المرام. ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد بينا طرفاً منها في التفسير والشروح الحديثية.

[والله تعالى متفضل على عباده] أي عامل بفضله على بعضهم **[وعادل]** أي عامل بعدله في بعضهم كما قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٥] وفي الحديث القدسي (خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي)[٦] وهذا باعتبار توفيق الإيمان، وتحقيق الخذلان، ويترتب عليه قوله: **[قد يعطي]**

---

(١) كنز العمال: ٧/ ١٨٥٨١.
(٢) صاحب «ربيع الأبرار»: هو محمود بن عمر، جار الله، أبو القاسم الزمخشري، سبق ترجمته، من كتبه «ربيع الأبرار ونصوص الأخبار» (هدية العارفين ٦/ ٤٠٢).
(٣) زاد في (د) وهو معطوف على قوله والرجاء.
(٤) شارح: أي شارح للعقيدة الطحاوية. (٥) يونس، ١٠/ ٢٥.
(٦) سبق الإشارة إليه.

أي الله سبحانه **[من الثواب]** أي الأجر على الطاعة في الآخرة[1] **[أضعاف ما يستوجبه العبد]** أي يستحق **[تفضلاً منه]** أي في الزيادة كما قال ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ﴾[2] أي ما يشاء من الدرجات في المثوبة، ومقام القربة[3] **[وقد يعاقب على الذنب]** أي بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة **[عدلاً منه]** أي كما أخبر عنهما في كتابه بقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[4] أي بنقص ثواب، أو بزيادة عقاب **[وقد يعفو]** أي عن السيئة **[فضلاً منه]** سواء يكون بواسطة شفاعة، أو بدونها بقوله[5] سبحانه: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾[6] ولقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[7] والحاصل أن زياد العشرة عامة، وأما الزيادة عليها فخاصة، والكل فضل محض، ورحمة خالصة، وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات أصحاب العبادة، أو بحسب تعلق مجرد الإرادة بما سبق لهم من عناية السعادة.

وأما قول شارح[8]: فليس له أن يعطي من الثواب أحد المتساويين في العبادة واليقين أكثر مما يعطي الآخر، أو يعفو عن أحد المتساويين في الذنب دون الآخر، لأنه لا تفاوت في فضله وعدله فخطأ فاحش، مخالف للكتاب والسنة، وتحكم على الله تعالى في مقام الإرادة والمشيئة وقد قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ﴾[9] وحال المرام في هذا المقام أن أمره سبحانه بالنسبة إلى عباده لا يخلو عن عدله وفضله على وفق مراده، مع أنه قد ورد في حديث روي موقوفاً ومرفوعاً (لو

---

(1) في (د) في الدنيا والآخرة.
(2) البقرة، ٢/ ٢٦١.
(3) زاد في (د) بحسب الإخلاص.
(4) الأنعام، ٦/ ١٦٠.
(5) في (د) لقوله.
(6) الشورى، ٤٢/ ٣٠.
(7) النساء، ٤/ ٤٨ و ١١٦. وزاد في (د) أي ما دون الشرك صغيراً أو كبيراً لمن يريد غفرانه تفضلاً.
(8) قول شارح: أي شارح لكتاب الفقه الأكبر.
(9) الحديد، ٥٧/ ٢٩.

أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

الشفاعة من الأنبياء والصالحين حق:

[**وشفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام**] أي عموماً في المقصود [**وشفاعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم**] أي خصوصاً في المقام المحمود، واللواء الممدود[1]، [**للمؤمنين المذنبين**] أي من أهل الصغائر المستحقين للعقاب [**ولأهل الكبائر منهم**] من المؤمنين المستوجبين للعقاب [**حق**] فقد ورد (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أنس، والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر، والطبراني عن ابن عباس، والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة، فهو حديث مشهور في المبنى، بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى، ومن الأدلة على تحقيق الشفاعة قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾[2] ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[3] إذ مفهومه أنها تنفع المؤمنين، وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾[4] وكذا شفاعة العلماء والأولياء، والشهداء والفقراء، وأطفال المؤمنين الصابرين على البلاء.

وقال في «الوصية»: وشفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حق لكل من هو من أهل الجنة وإن كان صاحب كبيرة، انتهى. وظاهره أن هذه الشفاعة ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الأمة، فإنه بالنسبة إلى جميع الأمم كاشف الغمة، ونبي الرحمة، وقد ثبت أن له عليه الصلاة والسلام أنواعاً من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها، وفي «العقائد النسفية»:

---

(١) زاد في (د) والحوض المورود.
(٢) محمد، ٤٧/١٩.
(٣) المدّثر، ٧٤/٤٨.
(٤) النبأ، ٧٨/٣٨.

والشفاعة ثابتة للرسول والأخيار، في حق أهل الكبائر بالمستفيض من الأخبار، وفي المسألة خلاف المعتزلة إلا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة.

وزن الأعمال يوم القيامة حق:

[ووزن الأعمال] أي المجسمة، أو صحفها المرسمة **[بالميزان]** أي الذي له لسان وكفتان **[يوم القيامة حق]** لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾[1] إظهاراً لكمال الفضل وجمال العدل، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[2] وقال الغزالي والقرطبي[3]: لا يكون الميزان في حق كل أحد، فالسبعون ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفاً، وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن، وأما ما ذكره القونوي من أن الشيخ الإمام علي بن سعيد الرستغني[4] سئل أن الميزان يكون للكفار؟ فقال: لا، فمردود بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾[5] والمؤمنون لا يخلّدون[6] في النار، وأما ما سئل عنه مرة أخرى فقال: قد روي أن لهم ميزاناً إلا أنه ليس المراد من ميزانهم ترجيح إحدى الكفتين على الأخرى لكن المعني به تمييزهم إذ الكفار متفاوتون في العذاب كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[7] وقال الله عز وجل: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ

---

(١) الأعراف، ٧/٨ ـ ٩.
(٢) الأنبياء، ٢١/٤٧.
(٣) القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله القرطبي، من كبار المفسرين صالح متعبد، توفي في مصر عام ٦٧١ هـ له مصنفات نفيسة (الأعلام ٥/ ٣٢٢).
(٤) علي بن سعيد الرستغني: أبو الحسن، فقيه حنفي من أهل سمرقند، نسبته إلى إحدى قراها، كان من أصحاب الماتريدي، له كتب، توفي نحو ٣٤٥ هـ (الأعلام ٤/ ٢٩١).
(٥) المؤمنون، ٢٣/١٠٣.
(٦) في (د) والمؤمن لا يخلد.
(٧) النساء، ٤/١٤٥.

ٱلۡعَذَابِ﴾[1] ففيه أن الرواية المذكورة لا أصل لها، والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والإيمان، وإلا فكما أن المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين الأبرار درجات، فالصواب أن آية الميزان والكتاب وأكثر ما وقع في القرآن المجيد من الوعد والوعيد، فهو مختص بالكفار والأبرار، وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار، نعم قد ورد أن من استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الأعراف، فيتأخر دخوله في الجنة عن أهل المعرفة والإنصاف، والمجاهدين في المصاف، والقائمين بأنواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف، وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾[2] أي مقداراً واعتباراً[3]، ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع، والحال أن الميزان واحد نظراً إلى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع، أو لأجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان، أو جمع موزون ولا شك في جمعه.

وأما قول القونوي إن الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على إطلاقه، بل الموزون أعم من الطاعة والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلقت به الإرادة والمشيئة، ويتوقف فيه على بيان الكيفية[4]، سواء يقال بوزن صحائف الأعمال، أو بتجسيم الأقوال والأفعال، والحكمة فيه ظهور حال الأولياء من الأعداء، فيكون للأولين أعظم السرور، وللآخرين أعظم الشرور، وفي الحقيقة إظهار الفضل والعدل في يوم الفصل.

وقال في «الوصية»: والميزان حق لقوله تعالى[5]: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ

(١) غافر، ٤٠/٤٦. (٢) الكهف، ١٨/١٠٥.

(٣) في (د) مقداراً ولا اعتباراً عند الله. (٤) في (د) كيفيته.

(٥) سقط من (ظ) ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ الآية، وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى.

﴿ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[1] الآية، وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[2] انتهى[3]. وفي هذا الاستدلال إيماء إلى أن الحكمة في وضع الميزان للعباد حال المعاد إنما هو معرفة بيان مقادير أعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف أحوالهم[4]، وفيه إشعار بأن إعطاء كتاب الأعمال في أيدي العمال حق أيضاً لقوله تعالى[5]: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾[6] أي بشماله ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝١١ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾[7] فميز الإمام أن الحساب وإعطاء الكتاب متقاربان، فكان حكمهما واحداً حيث لا ينفكان، فلم يذكره الإمام على حدة لابتغاء الاكتفاء، والظاهر أن إعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾[8] فتفسيره ورد في السنة أن (من نوقش في الحساب عذب)[9]. وقد أنكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة، مع وجود الأدلة القاطعة في كل من هذه الأبواب، وأما ما وقع في «العمدة» من أن كتاب الكافر يعطىٰ بشماله، أو من وراء ظهره، فيوهم أنه شاك ومتردد في أمره وليس

---

(١) الأنبياء، ٢١/ ٤٧.
(٢) الإسراء، ١٧/ ١٤.
(٣) ليست في (ظ).
(٤) في (د) أعمالهم.
(٥) في (د) وردت الفقرة كالتالي: **﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه * فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾** أي سهلا لا يناقش فيه وهو أن يجازى على الحسنات ويتجاوز عن السيئات **﴿وينقلب إلى أهله مسروراً﴾** أي بما في الجنة من الحور العين والآدميات أو إلى عشيرته المؤمنين أو إلى فريق المؤمنين **﴿وأما من أوتي كتابه وراء ظهره﴾** أي بشماله من رواء ظهره **﴿فسوف يدعو ثبوراً﴾** أي هلاكاً يقول يا ثبوراه **﴿ويصلى سعيراً﴾** أي يدخل النار **﴿إنه كان في أهله﴾** أي في الدنيا **﴿مسروراً﴾** أي باتباع هواه وبدنياه في الكفر بطراً بالمال والجاه فارغاً عن الآخرة فبين.
(٦) الانشقاق ٨٤/ ٧ ـ ١٠.
(٧) الانشقاق، ٨٤/ ١١ ـ ١٢.
(٨) الانشقاق، ٨٤/ ٨.
(٩) انظر كنز العمال: ١٤/ ٣٨٩٧٥ و ٣٨٩٧٦. في (د) (من نوقش في الحساب يوم القيامة عُذِّب).

كذلك، بل ذكره بأو لاختلاف ما جاء في الآيتين، وهو إما محمول على الجمع بينهما كما أشرنا إليها، وإما للتنويع، فبعضهم يعطىٰ بشماله وهو القريب من الإسلام، وبعضهم يعطىٰ من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الأحكام، وهي كتب كتبها الحفظة أيام حياتهم إلى حين مماتهم كما قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ أي ما يخفونه من الغير، وما يتكلمون به فيما بينهم ﴿بَلَىٰ﴾ أي نسمعها ﴿وَرُسُلُنَا﴾ أي الحفظة ﴿لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[1] أي جميع أفعالهم وأحوالهم، وفيه رد على من زعم أن الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق.

[والقصاص] أي المعاقبة والمماثلة[2] **[فيما بين الخصوم]** أي من نوع الإنسان[3] **[يوم القيامة]** أي «بالحسنات» كما في نسخة **[حق]** أي ثابت يعني بأخذ حسنات الظالم وإعطائها للخصوم في مقابلة المظالم، إذ ليس هناك الدنانير والدراهم **[وإن[4] لم يكن لهم]** أي للظلمة **[الحسنات]** أي بأن لم يوجد لهم الطاعات، أو فنيت لكثرة السيئات **[طرح]** وفي نسخة «فطرح» **[السيئات]** أي وضع سيئات المظلومين **[عليهم]** أي على رقبة الظالمين **[جائز وحق]** وفي نسخة «حق جائز» وكلاهما للتأكيد ومعناهما ثابت وجائز عقلاً، ووارد نقلاً، فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قال: (من كانت له مظلمة لأخيه فليتحلله منذ اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه)[5] وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه الكرام: (أتدرون من المفلس) قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال عليه الصلاة والسلام: (إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا

(١) الزخرف، ٤٣/ ٨٠.
(٢) في (د) بالمماثلة.
(٣) زاد في (د) والعباد.
(٤) في (د) فإن.
(٥) كنز العمال: ١٤/ ١٠١٦٩، وفيه من كانت لأخيه عنده مظلمة، وليس فيه منذ.

وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار)[1] ثم هذا في حق العباد، وقد ورد في خصومة الحيوانات أنه سبحانه يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني تراباً، وحينئذ يقول الكافر الظالم الفاجر: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾[2].

[وحوض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حق] لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾[3] وفسره الجمهور بحوضه أو نهره، ولا تنافي بينهما، لأن نهره في الجنة وحوضه في موقف القيامة على خلاف في أنه قبل الصراط أو بعده وهو الأقرب والأنسب. وقال القرطبي: وهما حوضان أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الأصح، فإن الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط، والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثراً، انتهى. وروى الترمذي وحسنه أنه قال: (إن لكل نبي حوضاً وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة) هذا ونقل القرطبي أن من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض، وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون، وكاد أن يكون متواتراً، وقد ورد حديث (حوضي في الجنة مسيرة شهر، وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وطعمه ألذ وأحلى من العسل، وأبرد من الثلج، وألين من الزبد، وحافتاه من الزبرجد، وأوانيه من الفضة، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً)[4].

---

(١) انظر كنز العمال: ٤/١٠٣٢٧.

(٢) النبأ، ٧٨/ ٤٠.

(٣) الكوثر، ١٠٨/ ١.

(٤) كنز العمال: ١٤/ ٣٩١٤٤ و ٣٩١٧٢. وفي (د) زاد: وعن أكثر السلف هو الخير الكثير، وفي الأحاديث الصحاح (هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة) وقيل هو النبوة والقرآن.

الجنة والنار مخلوقتان اليوم خلافاً للمعتزلة:

[والجنة والنار مخلوقتان اليوم] أي موجودتان الآن قبل يوم القيامة لقوله تعالى في نعت الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1] وفي وصف النار ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾[2] وللحديث القدسي (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)[3] ولحديث الإسراء (أدخلت الجنة وأريت النار)[4] وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة، فلا وجه للعدول عنها إلى المجاز إلا بصريح آية، أو صحيح دلالة، وفي المسألة خلاف للمعتزلة. ثم الأصح أن الجنة في السماء ويدل عليه قوله تعالى ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾[5] وقوله عليه الصلاة والسلام: (سقف الجنة عرش الرحمن)[6] وقيل في الأرض، وقيل بالوقف حيث لا يعلمه إلا الله واختاره «شارح المقاصد»، وأما النار فقيل تحت الأرضين السبع، وقيل فوقها، وقيل بالتوقف أيضاً في حقها.

ووقع في أصل شارح هنا زيادة «والصراط حق» وليس في المتون، وكأنه ملحق، ولكن محله قبل ذكر الجنة والنار أليق، وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾[7] قال النووي في شرح مسلم[8]: الصحيح أن المراد في الآية المرور على الصراط، انتهى. وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه وجمهور المفسرين، وقد روي مرفوعاً أيضاً، وورد في صحيح مسلم (أن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف) وورد أيضاً (أنه يكون على بعض أهل النار أدق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع)[9] وفي رواية (ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم وأكون أول من يجوز من

---

(١) آل عمران، ٣/ ١٣٣.
(٢) آل عمران، ٣/ ١٣١.
(٣) كنز العمال: ١٥/ ٤٣٠٦٩.
(٤) كنز العمال: ١٦/ ٤٥٠٣٤ و ٤٥٠٧٤.
(٥) النجم، ٥٣/ ١٤ ـ ١٥.
(٦) مسند الفردوس، حديث رقم ٣٥٢٧.
(٧) مريم، ١٩/ ٧١.
(٨) في شرح مسلم: أي في شرح صحيح مسلم.
(٩) مسلم كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية.

الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عِظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو)[١] الحديث، وفي رواية (فيمر المؤمنون كطرفة العين، وكالبرق الخاطف، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم)[٢] وفي هذه المسألة خلاف أكثر المعتزلة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾[٣] فقيل: المراد بهم الكفار، فالمراد بالورود الدخول والخلود، والأكثر[٤] على العموم كما يفيده الحصر، فقيل: معنى الورود هو العبور على متن جهنم وظهرها، ويتميزون حال ممرها، وقيل معنى الورود الدخول إلا أنهم مختلفو الحال في الوصول لما روي عن جابر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما سئل عن هذه الآية فقال: (الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى أن للنار ضجيجاً من بردها)[٥] وفي رواية (تقول النار للمؤمن جز فإن نورك أطفأ لهبي)[٦] وعن جابر رضي الله عنه أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض: أليس وعدنا ربنا أنا نرد النار؟ فيقال لهم: قد وردتموها وهي خامدة)[٧] فلا ينافي قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾[٨] لأن المراد عن عذابها، وعن مجاهد رحمه الله: ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لقوله عليه الصلاة والسلام: (الحمى من فيح

---

(١) مسلم.
(٢) مسلم، انظر البخاري كتاب الأذان، وابن ماجه الزهد، أحمد.
(٣) مريم، ١٩/٧١.
(٤) في (د) الأكثرون.
(٥) أحمد، ٣/٣٢٩.
(٦) كنز العمال: ١٤/٣٩٠٢٩.
(٧) الطبري في تفسير سورة مريم الآية ٧١.
(٨) الأنبياء، ٢١/١٠١.

جهنم)[1] وهو محمول على أن المؤمن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها لئلا يحس بألم النار عند ورودها لا أنه لا يراها في العقبى، وقيل المراد بالورود جثوهم حولها كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[2] هكذا ذكره «صاحب الكشاف»[3] وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا الصراط وإلا فليس في الآية دلالة على جثوهم حولها بل قوله: ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ يدل على خلافه.

ثم من العقائد أن إنطاق الجوراح حق قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[4] وقال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم﴾[5] الآيتين، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك، بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعاً، قلنا: نحن نقول كذلك لأنه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة، أو يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق، وأما القول بأنه يظهر في تلك الأعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال، وتلك الأمارات تسمىٰ شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات أحواله على حدوثها كما قاله القونوي فمردود بأنه موافق لمذهب المعتزلة مع أن حمل الآية على المجاز مع إمكان الحقيقة لا يجوز على أنه مخالف لظاهر النص[6] ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[7] **[لا تفنيان]** أي ذواتهما وما فيهما من أهلهما **[أبداً[8] ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه سرمداً]** وفي «الوصية»: الجنة والنار حق وهما مخلوقتان ولا فناء لأهلهما[9] لقوله تعالى في حق أهل الجنة

---

(١) كنز العمال: ١٠/ ٢٨٢٣٠ و ٢٨٢٣٧. (٢) مريم، ١٩/ ٧٢.
(٣) صاحب الكشاف: أي الزمخشري. (٤) النور، ٢٤/ ٢٤.
(٥) فصلت، ٤١/ ٢٠. (٦) زاد في (د) وهو قوله تعالى.
(٧) فصلت، ٤١/ ٢١.
(٨) زاد في (د) وفي نسخة «ولا تموت الحور العين أبداً ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه سرمداً»، وفي نسخة «ولا يفنى ثواب الله ولا عقابه سرمداً».
(٩) في (د) ولا فناء لهما ولا لأهلهما.

﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1] وفي حق أهل النار ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾[2] خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب وأهل الجنة في الجنة خالدون، وأهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[3] وفي حق الكفار ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[4] انتهى. وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة إلى أنهما تفنيان ويفنىٰ أهلهما وهو باطل بلا شبهة، لأنه مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة.

[والله تعالى يهدي من يشاء] أي إلى الإيمان والطاعة **[فضلاً منه]** أي لجعله[5] مظهر جماله ومحل ثوابه **[ويضل من يشاء]** أي بالكفر والمعصية **[عدلاً منه]** أي يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه، ثم هدايته توفيقه وإحسانه، وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الإمام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف بعض الأنام حيث قال **[وإضلاله خذلانه]** أي عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه **[وتفسير الخذلان أن لا يوفق العبد]** أي لا يحمله **[على ما يرضاه منه]** أي على ما يحبه من الإيمان والإحسان، ويكون سبباً لرضى الرب عن العبد **[وهو]** أي الخذلان وعدم رضاه عنه **[عدل منه]** إذ لا يجب عليه شيء لغيره، وقد وضع الشيء في موضعه قال[6] الله تعالى[7]: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[8] **[وكذا عقوبة المخذول على المعصية]** أي عدل

---

(١) آل عمران، ٣/ ١٣٣.
(٢) آل عمران، ٣/ ١٣١. وزاد في (د) وقال أيضاً في الوصية.
(٣) البقرة، ٢/ ٨٢. الأعراف، ٧/ ٤٢. يونس، ١٠/ ٢٦. هود، ١١/ ٢٣.
(٤) البقرة، ٢/ ٣٩ و ٢٥٧. الأعراف، ٧/ ٣٦. يونس، ١٠/ ٢٧. المجادلة. ٥٨/ ١٧.
(٥) في (د) يجعله.
(٦) في (د) كما قال.
(٧) في (د) **﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾** أي يوسع قلبه وينوره للتوحيد وعلامته الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله **﴿ومن يرد..﴾**.
(٨) الأنعام، ٦/ ١٢٥.

منه في نظر أرباب العقول وأصحاب النقول، وفي المسألة خلاف المعتزلة.

[ولا نقول] وفي نسخة «ولا يجوز أن نقول» **[إن الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهراً وجبراً]** أي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾(١) أي حجة وتسلط على إغواء أحد من المخلصين **[ولكن نقول العبد يدع الإيمان]** أي يتركه باختياره واقتداره سواء يكون بسبب إغواء الشيطان، أو هوىٰ نفسه **[فإذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان]** أي يجعله تابعاً له في الخذلان، فيكون له عليه السلطان، وهذا معنى قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(٣).

عذاب القبر وإعادة الروح للميت حق:

[وسؤال منكر ونكير] أي حيث يقولان: من ربك، وما دينك، ومن نبيك **[في القبر]** أي في قبره ومستقره(٤) **[حق]** أي واقع، وإخباره عليه الصلاة والسلام بعذابه صدق ففي الصحيحين (عذاب القبر حق) ومر عليه الصلاة والسلام على قبرين فقال: (إنهما ليعذبان)(٥) وقد نزل فيه قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾(٦) أي في القبر كما في الصحيحين وغيرهما، واستثني من عموم سؤال القبر الأنبياء عليهم السلام، والأطفال، والشهداء، ففي صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال: (كفى ببارقة السيوف شاهداً) ففي «الكفاية»(٧) أن لا سؤال للأنبياء عليهم السلام.

---

(١)(٢) الحجر، ١٥/ ٤٢.

(٣) الأعراف، ٧/ ١٨.

(٤) في (د) أو مستقرة.

(٥) كنز العمال: ٣/ ٨٠٤٩. ٩/ ٢٦٣٧١ و ٢٧٣٧٢ و ٢٦٣٨٠.

(٦) إبراهيم، ١٤/ ٢٧.

(٧) الكفاية: هو كتاب «الكفاية في الهداية» للصابوني.

وقال السيد أبو شجاع[1] من علماء الحنفية: إن للصبيان سؤالاً وكذا للأنبياء عند البعض، وقال بعضهم: صبيان المسلمين مغفور لهم قطعاً، والسؤال لحكمة لم يطلع عليها وتوقف الإمام في سؤال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة، وغيره حكم بذلك، فيكونون خدم أهل الجنة **[وإعادة الروح]** أي ردها أو تعلقها **[إلى العبد]** أي جسده بجميع أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة **[حق]**[2] والواو لمجرد الجمعية، فلا ينافي أن السؤال بعد إعادة الروح وكمال الحال، (فيقول المؤمن: ربي الله، وديني الإسلام، ونبي محمد عليه الصلاة والسلام ويقول الكافر: هاه هاه لا أدري) رواه أبو داود وأصله في الصحيحين وفي المسألة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة، وقد وردت الأحاديث المتظاهرة في المبنى، المتواترة في المعنى، في تحقيق أحوال البرزخ والعقبى، قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في كتابه المسمى بـ«شرح الصدور في أحوال القبور» وفي كتابه الآخر المسمى بـ«البدور السافرة في أحوال الآخرة» فعليك بهما إن كنت تريد الاطلاع، وإرتفاع النزاع عن الطباع، ومن جملة الأدلة قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ﴾[3] أي قبل[4] القيامة، وذلك في القبر بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[5] ومعنى عرضهم على النار إحراقهم بها[6] وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾[7] وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي﴾ أي عن اتباع القرآن فلم يؤمن به ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا﴾ أي ضيقة في الدنيا، أو في الآخرة ﴿وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾[8] الآية،

---

(١) أبو شجاع: هو أبو شجاع التركي بكبرس نجم الدين الحنفي توفي ببغداد سنة ٦٥٢ هـ من تصانيفه: «النور اللامع والبرهان الساطع» في شرح عقائد الطحاوي (هدية العارفين ٥/٢٣٣).
(٢) في (د): في قبره حق.
(٣) غافر، ٤٠/٤٦.
(٤) في (د) أي صباحاً ومساءً قبل.
(٥) غافر، ٤٠/٤٦.
(٦) زاد في (د) إلى يوم القيامة وذلك لأرواحهم.
(٧) السجدة، ٣٢/٢١. زاد في (د) أي عذاب الآخرة وكذا.
(٨) طه، ٢٠/١٢٤.

وكأنها أيضاً مأخذ قول الإمام:

[وضغطة القبر] أي تضييقه **[حق]** حتى للمؤمن الكامل لحديث (لو كان أحد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته)[1] وهي أخذ أرض القبر وضيقه أولاً عليه، ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره إليه، قيل وضغطته بالنسبة إلى المؤمن على هيئة معانقة الأم الشفيقة إذا قدم عليها ولدها من السفرة العميقة **[وعذابه]** أي إيلامه **[حق كائن للكفار كلهم أجمعين ولبعض المسلمين]** أي «عصاة المسلمين» كما في نسخة، وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق فقد ورد أن (القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران) رواه الترمذي والطبراني وفي الحديث: (إن القبر أول منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه) رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

واعلم أن أهل الحق اتفقوا على أن الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في القبر قدر ما يتألم أو يتلذذ، ولكن اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه، والمنقول عن أبي حنيفة التوقف إلا أن كلامه هنا يدل على إعادة الروح، إذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح، وقيل: قد يتصور ألا ترى أن النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلاً بجسده حتى يتألم في المنام ويتنعم؟ وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل كيف يوجع اللحم في القبر[2] ولم يكن فيه الروح؟ فقال ﷺ: (كما يوجع سنك وليس فيه الروح)[3].

وأما ما قاله الشيخ أبو المعين[4] في أصوله على ما نقله عنه

---

(١) انظر كنز العمال: ١٥/٤٢٥٢٤ و ٤٢٥٣٩.

(٢) في (د) القبور.

(٣) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

(٤) الشيخ أبو المعين: هو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، النسفي، سبق ذكره.

القونوي من أن عذاب القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً، أو مطيعاً أو فاسقاً، ولكن إذا كان كافراً فعذابه يدوم في القبر إلى يوم القيامة، ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة، وشهر رمضان بحرمة النبي عليه السلام لأنه ما دام في الأحياء لا يعذبهم الله تعالى لحرمته[١]، فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته، ففيه بحث لأنه يحتاج إلى نقل صحيح، أو دليل صريح، فالصواب ما قاله القونوي من أن المؤمن إن كان مطيعاً لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك، وخوفه لما أنه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الإنعام حقه، قال: ويدل عليه ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لعائشة رضي الله عنها: (كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير) ثم قال: (يا حميراء إن ضغطة القبر للمؤمن كغمز الأم رِجل ولدها، وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالأثمد للعين إذا رمدت)[٢] وكذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعمر رضي الله عنه: (كيف حالك إذا أتاك فتانا القبر؟) فقال عمر: أفأكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي؟ قال عليه الصلاة والسلام: (نعم) قال عمر: إذاً لا أبالي[٣]، وقال القونوي: وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة، ولا يعود العذاب إلى يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة، انتهى. فلا يخفى أن المعتبر في العقائد هو الأدلة اليقينية، وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية، اللهم إلا إذا تعدد طرقه بحيث صار متواتراً معنوياً، فحينئذ قد يكون قطعياً، نعم ثبت في الجملة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه إلا أنه لا يعود إليه إلى يوم القيامة، فلا أعرف له أصلاً، وكذا رفع العذاب يوم الجمعة

(١) في (د) بحرمته في المرتين.
(٢) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.
(٣) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

وليلتها مطلقاً عن كل عاص ثم لا يعود إلى يوم القيامة فإنه باطل قطعاً. ثم من الأدلة على إنعام أهل الطاعة وإيلام أهل المعصية قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾[2] فإن الأصل في وضع الفاء التعقيب، واختلف في أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهو الأصح منهما، إلا أنا نؤمن بصحته، ولا نشتغل بكيفيته.

واختلف في حقيقة الروح فقيل إنه جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء بالعود الأخضر أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي في الجسد، فإذا فارقته توفت الموت الحياة، وقالوا: الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس، فإن الله تعالى أجرى العادة بأن يخلق النور والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة، كذلك يخلق الحياة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة، وإلى هذا القول مال المشايخ الصوفية. وقال جماعة من أهل السنة[3]: الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد، انتهى. وهو لا يغاير القول الأول إلا في اختلافهم أنه جوهر أو جسم لطيف، والأخير هو الصحيح بدليل ما ورد من أن الروح إذا خرجت من الجسد وإذا دخلت وأمثال ذلك من العروج إلى عليين، ومن النزول إلى سجين، وهذا الكلام في تحقيق المرام ما ينافي قوله سبحانه ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[4] فإن الأمر كله لله تعالى وأن الروح[5] خلق بالأمر التنجيزي كبعض المخلوقات، وأكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[6] مع أن الكلام في جنسه على طريق الإجمال هو من العلم القليل استثنى الله تعالى بقوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[7]

---

(١) آل عمران، ٣/ ١٦٩ ـ ١٧٠.
(٢) نوح، ٧١/ ٢٥.
(٣) في (د) السنة والجماعة.
(٤) الإسراء، ١٧/ ٨٥.
(٥) في (د) أو لأن الروح.
(٦) الأعراف، ٧/ ٥٤.
(٧) الإسراء، ١٧/ ٨٥.

على أن أولى الأقاويل وأقواها أن يفوض علمه إلى الله تعالى، وهو قول جمهور أهل السنة.

وقال في «الوصية»[1]: نقر بأن الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت، يبعثهم الله يوماً كان مقداره خمسين ألف سنة للجزاء والثواب وأداء الحقوق لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[2] انتهى. وقوله تعالى: ﴿وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدٗا﴾[3] ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ﴾[4] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[5] ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥ﴾[6] ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ﴾[7] ففي هذه الآيات رد على الفلاسفة حيث أنكروا حشر الأجساد.

وقد ذكر الإمام الرازي على طريق إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان حيث قال: فإنا إذا آمنا بالبعث وتأهبنا له، فإن كان حقاً فقد نجوها وهلك المنكر، وإن كان باطلاً لا يضرنا هذا الاعتقاد، غاية ما في الباب أن تفوتنا هذه اللذات الجسمانية، والواجب على العاقل أن لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الحساسية، إذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب، ولأنها منقطعة سريعة الزوال والفناء، فثبت أن الاحتياط في الإيمان بالمعاد، ولهذا قال الشاعر: [بحر الكامل]

زعمَ[8] المُنَجِّمُ والطبيبُ كِلاهُما   لنْ يُحشرَ الأمواتُ قلتُ إِليهما[9]

---

(١) في (د) وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه الوصية.
(٢) الحج، ٢٢/٧.
(٣) الكهف، ١٨/ ٤٧. في (د) ﴿وحشرناهم﴾ أي أحيينا جميع الخلق ﴿فلم نغادر﴾ أي لم نترك ﴿منهم أحداً﴾ وقوله تعالى.
(٤) التكوير، ٨١/٥. في (د) زاد: أي جمعت وقوله تعالى.
(٥) الروم، ٣٠/٢٧. في (د) زاد وقوله تعالى.
(٦) الأنبياء، ٢١/١٠٤. في (د) زاد: أي نعيد أول الخلق في الآخرة مثل الذي بدأناه في أول الخلق في الدنيا حين كوّنها إيجاداً عن العدم، وقوله تعالى.
(٧) المؤمنون، ٢٣/١٦. في (د) زاد: أي للجزاء.
(٨) في (د) قال.   (٩) في (د) إليكما.

إنْ صحَّ قولُكُما فلستُ بخاسرٍ   أَو صحَّ قولي فالخسارُ عليكما

انتهى كلامه، ونقل البيتان عن علي رضي الله تعالى عنه، ووجهه أنه من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾(١) لأن الاعتقاد(٢) بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتماد، لأن العلم اليقيني لا بد للمجتهد، والحكم الجزمي للمقلِّد من الأدلة اليقينية الحاصلة من الدلالة(٣) النقلية والعقلية كقوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾(٤) ثم من المعقول في المسألة أن الحكمة تقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل إلى معرفة حاله في البطلان لئلا يبقى له ريبة في ذلك الشأن، وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار، لأنها خلقت للابتلاء والاختبار، فلا بد من دار يقع فيها هذا الأمر المختار، ولذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَٰتٗا﴾(٥) ولأن الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله، وقد ينعم على العاصي ويبتلي المطيع في دار الدنيا للابتلاء، فلا بد من دار الجزاء، ولأن جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة، وجزاء العمل السيء نقمة لا يشوبها نعمة، ونعم الدنيا مشوبة بالنقم، ونقمها بالنعم، فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء، ولأنه قد يموت المحسن والمسيء قبل أن يصل إليهما ثواب أو عقاب، فلولا حشر ونشر يصل بهما الثواب إلى المحسن والعقاب إلى المسيء لكانت هذه الحياة عبثاً، وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقۡنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ مِيقَٰتُهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾(٦).

[وكل ما] وفي نسخة «وكل شيء» **[ذكره العلماء بالفارسية]** أي بغير

---

(١) سبأ، ٣٤/٢٤.
(٢) في (د) لا أن الاعتقاد.
(٣) في (د) الأدلة.
(٤) الجاثية، ٤٥/٢١.
(٥) النبأ، ٧٨/١٧.
(٦) الدخان، ٤٤/٣٨ ـ ٤٠.

العبارة العربية **[من صفات الله تعالى]** أي المتشابهات[1] كالوجه والقدم والعين وفي نسخة من «صفات الباري» **[عزت أسماؤه]** أي غلبت على الأفهام **[وتعالت صفاته]** أي ارتفعت عن الأوهام **[فجاز القول به]** أي بأن نتبعهم في التعبير عن أسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاية[2] **[سوى اليد بالفارسية]** أي «فإنه لا يجوز تعبيرها بالفارسية» كما في نسخة أي بغير عبارة وردت في الكتاب والسنة، ومفهومه أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوه على وفق ما ورد بها، كما يقال بيده أزمة التحقيق، والله ولي التوفيق، ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله: **[ويجوز أن يقال برُوى خدا]** أي بضم الراء وسكون الواو أي وجه الله **[بلا تشبيه ولا كيفية]** أي مقروناً بالتنزيه، وفي[3] التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه، وإذا كان القول مقروناً بالتنزيه ونفي التشبيه، فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج إلى تحقيق، ثم رأيت أن السلف[4] أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الأشعري في ذلك بخلاف سائر الصفات، فإن فيها خلافاً عنهم بين التأويل والتفويض.

معنى قرب الله من مخلوقاته وبعده عنهم:

[وليس قرب الله تعالى] أي من أرباب الطاعة **[وبعده]**[5] أي عن أصحاب المعصية كما في حديث (إن السخي قريب من الله والبخيل بعيد من الله)[6] **[من طريق طول المسافة]** أي الحسية المعبر عنها بالمسافة[7] **[وقصرها]** بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي، كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[8]

---

(١) في (د) المتشابهة.
(٢) في (د) لغاته.
(٣) في (د) مقروناً بنفي التشبيه.
(٤) في (د) رأيت السلف.
(٥) في (د) [ولا بعده] أي من أصحاب المعصية كما في الحديث.
(٦) انظر كنز العمال: ١٥٩٢٨/٦.
(٧) في (د) بالمساحة.
(٨) الأعراف، ٥٦/٧.

المفهوم منه أنه بعيد من المسيئين **[ولا على معنى الكرامة والهوان]** أي وليسا محمولين على معنى الكرامة والإحسان والمذلة[1] والهوان، فإن هذا تأويل في مقام أهل العرفان، والإمام جعلهما من باب المتشابه في مقام الإيقان ولذا قال: **[ولكن المطيع قريب منه بلا كيف]** أي من غير التشبيه **[والعاصي بعيد عنه بلا كيف]** أي بوصف التنزيه **[والقرب والبعد والإقبال]** أي وضده وهو الإعراض **[يقع على المناجي]** أي يطلق أيضاً على العبد المتضرع إلى الله، المتذلل لديه، طالباً لرضاه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾[2] أي اسجد لله وتقرب إلى رضاه[3] وفي الحديث (أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد)[4] لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال: **[وكذلك جواره]** بكسر الجيم أي مجاورة العبد[5] **[في الجنة]** أي في مقام القربة **[والوقوف]** أي في القيامة **[بين يديه بلا كيف]** أي من غير وصف وبيان كشف، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ ﴾[7] الآية.

وقد أبعد شارح[8] هنا حيث قال: القرب والبعد يقع على المناجي لا على الله، ألا ترى أن القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان، وأن الله تعالى أقرب إلى العبد من حبل الوريد، انتهى. ولا يخفى ما في كلامه من التناقض، حيث يفهم من جملة[9] أن القرب والبعد يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه، ثم حملهما على معنى الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنى المجازي، ثم قوله إن الله تعالى أقرب إلى العبد من حبل الوريد حيث أثبت له القرب من العبد، مع أن نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد، فالتحقيق في

---

(١) في (د) الذلة.
(٢) العلق، ٩٦/١٩.
(٣) في (د) زاد: وقيل دم على السجود والتقرب إلى الله حيث شئت.
(٤) كنز العمال ٧/ ١٨٩٣٥.
(٥) في (د) مجاورة العبد لله.
(٦) الرحمن، ٥٥/ ٤٦.
(٧) النازعات، ٧٩/ ٤٠.
(٨) شارح: أي شارح للفقه الأكبر.
(٩) في (د) من عمله.

مقام التوفيق أن مختار الإمام أن قرب الحق من الخلق، وقرب الخلق من الحق، وصف بلا كيف، ونعت بلا كشف، والجمهور يؤولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته، وبُعد نعمته بمعصيته، هذا وبلسان أرباب العبارات، وأصحاب الإشارات معنى القرب إلى الرب أن ترى نعمته، وتشاهد مِنته في جميع حالاتك، وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهداتك. وقد قال بعض أرباب المزيد[1] في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2] إنه سبحانه لفرط قربه منك لا تراه، ولغاية بعدك عنه ترى[3] شيئاً سواه، وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه، ولا يصح الطلب إلا لمن خالف هواه.

استواء آيات القرآن:

[والقرآن منزّل] بالتشديد أي نزل منجماً **[على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم]** أي في ثلاثة وعشرين عاماً **[وهو في المصحف]** أي في جنسه وفي نسخة «في المصاحف» **[مكتوب]** أي مزبور ومسطور، وفيه إيماء إلى أن ما بين الدفتين كلام الله على ما هو المشهور **[وآيات القرآن كلها]** أي جميعها **[في معنى الكلام]** أي في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح أوليائه، أو في غضب الله وذم أعدائه، وسائر الأحكام المتعلقة بحكم ابتلائه **[مستوية في الفضيلة]** أي اللفظية **[والعظمة]** أي المعنوية **[إلا أن لبعضها فضيلة الذكر]** أي باعتبار مبناها **[وفضيلة المذكور]** أي باعتبار معناها **[مثل آية الكرسي لأن المذكور فيها جلال الله]** أي هيبته **[وعظمته وصفته]** أي نعته الخاص بذاته **[فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور]** ومثلها سورة الإخلاص، فإنها مختصة بنعوت الاختصاص **[وفي صفة الكفار]** أي كسورة «تبت» ونحوها من أحوال الفجار **[فضيلة الذكر فحسْب]** بسكون السين أي فقط **[وليس في المذكور وهم الكفار فضيلة]** تأكيد لما قبله، وتصريح بما علم ضمناً من

---

(١) في (د) وقد قال بعض «العلماء» في قوله. وهو تصرف من الطابع.

(٢) ق، ٥٠/١٦.

(٣) في (د) لا ترى.

مفهومه، فما ورد في فضائل القرآن، وسور منه، وآيات[1] محمول على ما ذكرنا جمعاً بين اختلاف الروايات **[وكذلك الأسماء]** أي نحو: الله، الأحد، الصمد، الملك، الواحد، الفرد **[والصفات]** أي نحو له الملك وله الحمد، وله الكبرياء والمجد **[كلها مستوية في الفضيلة]** أي بحسب المبنىٰ **[والعظمة]** أي باعتبار المعنى **[لا تفاوت بينهما]** أي من حيث إطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما، وهو لا ينافي أن يكون بعض الأسماء وبعض الصفات أعظم من بعضها على ما ثبت في الأحاديث الواردة في فضل الاسم الأعظم، والله أعلم.

وقد روى الحاكم الشهيد[2] في «المنتقى» عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه. وعنه رحمه الله أيضاً أنه قال: لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم، فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبيح العقليين ما ذكره الأستاذ أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند أن العقل عندهم إذا أدرك الحسن والقبيح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما، وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده ولا يجب عليه شيء باتفاق أهل السنة.

والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة إطلاع الله تعالى العقل على الحسن والقبيح الكائنين في الفعل، والفرق بيننا وبين الأشاعرة أنهم قائلون بأنه لا يعرف حكم من أحكام الله إلا بعد بعثة نبي، ونحن نقول قد يعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به إما بلا كسب كوجوب تصديق النبي، وحرمة الكذب الضار، وإما مع كسب بالنظر والفكر، وقد لا يعرف إلا بالكتاب والنبي عليه السلام كأكثر الأحكام.

---

(١) زاد في (د) منه.

(٢) الحاكم الشهيد: هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله، أبو الفضل البلخي الشهير بالحاكم الشهيد، من أكابر فقهاء الحنفية، توفي شهيداً عام ٣٣٤ هـ، له تصانيف (هدية العارفين ٦/ ٣٧).

وقال أئمة بخارى: عندنا لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة، وحملوا المرويّ عن أبي حنيفة على ما بعد البعثة.

قال ابن الهمام: وهذا الحمل ممكن في العبارة الأولى دون الثانية إلا أنه قدر في «تحريره»[1] أنه يجب حمل الوجوب في قوله: لوجب عليهم معرفة الله بعقولهم، على معنى ينبغي، فحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو الأليق والأولى، لأن تسمية الأفعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوّز إذ هما فرع الأمر والنهي، فإطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهي مجاز من قبيل إطلاق الشيء على ما يؤول إليه، فكيف يتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهي؟

قال ابن الهمام: بل يجوّز العقل العقاب بذكر اسمه شكراً، فلولا أنه سبحانه أطلق بفضله ذكر اسمه سمعاً ووعد عليه أجراً حيث قال سبحانه: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾[2] ونحوه لخاف من انفتح[3] لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه تعالى بلسانه في جميع أحواله إذ يرى أنه أحقر من ذلك، فسبحان من تقرب إلى خلقه بفضله وعظيم بره، انتهى.
وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب، فلا ينافي قوله تعالى في الكتاب: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[4] ولا يحتاج حينئذ إلى تقييد العذاب بالدنيا، ولا إلى تعميم الرسول للعقل والنقل.

قال ابن الهمام: وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار عند المعتزلة، والفريق الأول من الحنفية، دون الفريق الثاني منهم والأشاعرة، وإذا لم يكن مخاطباً بالإسلام عند هؤلاء فأسلم أي وَحَّدَ هل يصح إسلامه بأنه يثاب في الآخرة؟ عند الحنفية نعم كإسلام الصبي الذي يعقل معنى الإسلام والتكليف.

---

(١) تحريره: أي في كتابه «التحرير في أصول الفقه».
(٢) البقرة ٢/ ١٥٢. (٣) في (د) اتضح.
(٤) الإسراء، ١٧/ ١٥.

وذكر بعض المشايخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب[1] من مشايخ الشافعية يقول: لا يصح إيمان من لم تبلغه دعوة كإيمان الصبي عندهم، أي على القول المرجح من مذهبهم خلافاً للأئمة الثلاثة، لأن النبي عليه السلام دعا علياً إلى الإسلام فأجابه مع الإجماع على أن عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة، وأما ما نقله البيهقي من أن الأحكام إنما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق، وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز، فمحتاج إلى بيان ذلك، وكيفية وقوعه هنالك، على أن أمور الإسلام في تكاليف الأحكام كانت تدريجية من الأهون إلى الأصعب لا بالعكس، ولذا كان التكليف أولاً بالتوحيد، ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد.

ثم من فروع هذا الأصل ما ذكره حجة الإسلام[2] حيث قال: يجوز لله أن يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافاً للمعتزلة، إذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه، وقد سألوا ذلك فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[3] ولأنه سبحانه أخبر أن أبا جهل لا يصدقه ثم أمره أن يصدق بجميع أقواله ومن جملتها أنه لا يصدقه عليه الصلاة والسلام، فكيف يصدقه في أنه لا يصدقه هذا محال، انتهى. وذكره غيره إلا أنه قال أبو لهب بدل أبي جهل وهو أنسب.

قال ابن الهمام: ولا يخفى أن الدليل الأول ليس في محل النزاع وهو التكليف، إذ عند القائلين بامتناعه يجوز أن يحمله جبلاً فيموت، أما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الإيلام بقصد العوض وجوباً، وأما عند الحنفية المانعين منه أيضاً فتفضلاً بحكم وعده على المصائب، ولا يجوز أن يكلفه أن يحمل جبلاً بحيث إذا لم يفعل يعاقب، أي وجوزه

(١) أبو الخطاب: هو نصر بن أحمد بن البَطِر من فقهاء الشافعية والمحدثين ببغداد كان أستاذاً لنظام الملك، كان حياً قبل العام ٤٨٥ هـ.
(٢) حجة الإسلام: أي الإمام الغزالي.
(٣) البقرة ٢/ ٢٨٦.

الأشاعرة كما قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1] وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلاً من الأشاعرة إلى امتناعه سمعاً وإن جاز عقلاً، أي وإلاّ لزم وقوع خلاف خبره سبحانه، أما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الأولي بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختاراً، وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة، فلا خلاف في وقوعه كتكليف أبي جهل وغيره من الكفرة بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والإخبار به لما تقدم من أنه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف، وفي جبره على المخالفة.

قال: ومن فروعه أيضاً وهو أن لله إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافاً للمعتزلة، حيث لم يجوزوا ذلك إلا بعوض أو جرم، وإلاّ لكان جرماً غير لائق بالحكمة، ولذا أوجبوا أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض، انتهى. وقد سبق أن الظلم في حقه تعالى محال، وأنه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال، ففِعله إما عدلٌ وإما فضل.

والدا وعم النبي ﷺ:

/ [2]**[ووالدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماتا على الكفر]**
هذا ردٌّ على من قال أنهما ماتا على الإيمان، أو ماتا على الكفر ثم أحياهما الله فماتا في مقام الإيمان، وقد أفردت لهذه المسألة رسالة مستقلة ودفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلاث في تقوية هذه المقالة بالأدلة الجامعة المجتمعة بالكتاب والسنة والقياس، وإجماع الأمة. ومن غريب ما وقع في هذه القضية إنكار بعض الجهلة من الحنفية عليّ في بسط هذا الكلام، بل أشار إلى أنه غير لائق بمقام الإمام، وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان: وددت أني أحك من المصحف قوله

---

(١) البقرة ٢/٢٨٦.

(٢) هذه الفقرة من ووالدا... إلى الصديق الأكبر محذوفة من (د).

تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[1]، وإشارة الضال الآخر، وهو أحمد بن أبي داود القاضي إلى الخليفة مأمون أن يكتب على ستر الكعبة: ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم، وقول الروافض الأكبر أنه بريء من المصحف الذي فيه نعت الصديق الأكبر/ .

وفي نسخة[2] **[ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات على الإيمان]** وليس هذا في أصل شارح تصدر لهذا الميدان، لكونه ظاهراً في معرض البيان، ولا يحتاج[3] ذكره لعلوه في هذا الشأن، ولعل مرام الإمام على تقدير صحة ورود هذا الكلام، أنه عليه الصلاة والسلام من حيث كونه نبياً من الأنبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء، نعتقد أنه مات على الإيمان، وأما غيره من الأولياء والعلماء والأصفياء بالأعيان فلا نجزم بموتهم على الإيمان، وإن ظهر منهم خوارق العادات، وكمال الحالات، وجمال أنواع الطاعات، فإن مبنى أمره على العيان، وهو مستور عن أفراد الإنسان، ولهذا كانت العشرة المبشرة وأمثالهم خائفين من انقلاب أحوالهم، وسوء آمالهم في مآلهم.

واعلم أن للسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال:

أحدها أن لا يشهد لأحد إلا للأنبياء وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية[4] والأوزاعي[5] وهذا أمر قطعي لا نزاع فيه.

---

(١) الأعراف، ٧/ ٥٤. يونس، ١٠/ ٣. الرعد، ١٣/ ٢. الفرقان، ٢٥/ ٥٩. السجدة، ٣٢/ ٤. الحديد، ٥٧/ ٤.

(٢) في (د) وفي نسخة زيد قوله.

(٣) في (د) ولا يحتاج إلى ذكره.

(٤) محمد بن الحنفية: هو محمد بن علي بن أبي طالب، أحد الأبطال الأشداء في صدر الإسلام وهو أخ الحسن والحسين غير الشقيق، وُلد عام ٢١ هـ وتوفي عام ٨١ هـ (الأعلام ٦/ ٢٧٠).

(٥) الأوزاعي: هو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمِد إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وُلد عام ٨٨ هـ وتوفي عام ١٥٧ هـ. وبقي مذهبه سائداً حوالى ٢٥٠ سنة (الأعلام ٣/ ٣٢٠).

والثاني أن يشهد لكل مؤمن جاء نص في حقه، وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني.

والثالث أن يشهد أيضاً لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام مر بجنازة فأثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: (وجبت) ومر بأخرى فأثني عليها بشرٍّ فقال: (وجبت) فقال عمر: يا رسول الله ما وجبت؟ فقال رسول الله: (هذا أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شراً وجبت له النار أنتم شهداء الله في الأرض) وهذا أمر ظاهري غالبي، والله أعلم[١].

[وأبو طالب عمه] أي عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو عليّ رضي الله عنه **[مات كافراً]**[٢] فقد ورد أنه لما حضر أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد عنده أبا جهل وأضرابه فقال عليه الصلاة والسلام: (يا عم قل كلمة أحاجّ لك بها عند الله) فقال أبو جهل: أترغب عن ملة عبد المطلب؟ وتكرر هذا الكلام في ذلك المقام، حتى قال أبو طالب في آخر المرام: أنا على ملة أبي عبد المطلب، وأبىٰ أن يقول: لا إله إلا الله، فقال: (والله لأستغفرن لك ما لم أُنه عنك)[٣] فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾[٤] أي بأن ماتوا على الكفر، وأنزل الله في أبي طالب[٥] ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[٦] رواه البخاري ومسلم.

---

(١) في (د) والله تعالى أعلم بالصواب. (٢) زاد في (د) ولم يؤمن به.

(٣) البخاري ـ كتاب التفسير ـ سورة التوبة. (٤) التوبة، ٩/١١٣.

(٥) في (د) وأنزل الله في حق أبي طالب حين عرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الإيمان عليه حين موته فأبىٰ ورد.

(٦) القصص، ٢٨/٥٦.

بيان أولاده عليه الصلاة والسلام:

[وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا بني رسول الله] أي أبناؤه، أما القاسم فهو أول ولد ولد له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبه كان يكنى، وعاش حتى مشى، وقيل عاش سنتين، وقيل بلغ ركوب الدابة، والأصح أنه عاش سبعة عشر شهراً ومات قبل البعثة، وفي «مستدرك الفريابي»(١) ما يدل على أنه توفي في الإسلام وهو أول من مات من أولاده عليه الصلاة والسلام، وأما طاهر فقال الزبير بن بكار(٢): كان له عليه الصلاة والسلام سوى القاسم وإبراهيم عبد الله مات صغيراً بمكة ويقال له: الطيب والطاهر ثلاثة أسماء وهو قول أكثر أهل النسب كما قاله أبو عمرو(٣)، وقال الدارقطني(٤): هو الأثبت ويسمى عبد الله بالطيب والطاهر لأنه ولد بعد النبوة، وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره، وقيل كان له عليه الصلاة والسلام الطيب والمطيب ولدا في بطن والطاهر والمطهر ولدا في بطن كما ذكر «صاحب الصفوة»(٥). وأما إبراهيم فولد من الجارية القبطية وقد قال عليه الصلاة

---

(١) مستدرك الفريابي: هو من كتب محمد بن يوسف بن واقد، أبو عبد الله الفريابي، عالم بالحديث، من الحُفاظ وأحد شيوخ البخاري، وله كتب في التفسير والأركان. وُلد عام ١٢٠ هـ وتوفي عام ٢١٢ هـ (هدية العارفين ٦/ ١٠، الأعلام ٧/ ١٤٧).

(٢) الزبير بن بكار: هو أبو عبد الله القرشي من أحفاد الزبير بن العوام، عالم بالأنساب وأخبار العرب، ولي قضاء مكة. وُلد عام ١٧٢ هـ وتوفي عام ٢٥٦هـ، له تصانيف (الأعلام ٣/ ٤٢).

(٣) أبو عمرو: هو ابن الصلاح وقد سبق ترجمته.

(٤) الدارقطني: هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي، المعروف بالدارقطني، وُلد سنة ٣٠٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٥ هـ، له مصنفات عديدة (هدية العارفين ٥/ ٦٨٣).

(٥) صاحب الصفوة: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج، علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف، وُلد عام ٥٠٨ هـ وتوفي عام ٥٩٧. والصفوة: أي كتابه «صفوة الصفوة» (الأعلام ٣/ ٣١٦).

والسلام بعد موته: (القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وإنا على فراقك يا إبراهيم لمحزونون)[1] وتوفي وله سبعون يوماً أو أكثر وصلى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبقيع وقال: (ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون)[2] أخوه عليه الصلاة والسلام في الرضاعة.

[وفاطمة وزينب ورقية وأم كلثوم كن جميعاً بنات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي عنهن] وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناءً على اختلاف في أن زينب أكبر بناته وعليه أكثرهم، أو رقية كما ذهب إليه بعضهم. فعند ابن إسحق أن زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي عليه الصلاة والسلام وأدركت الإسلام، وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها أبي العاص لقيط، وقد ولدت له علياً مات صغيراً قد ناهز الحلم، وكان رديف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ناقته يوم الفتح، وولدت له أيضاً أمامة التي حملها صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الصبح على عاتقه، وكان إذا ركع وضعها وإذا رفع رأسه من السجود أعادها، وتزوجها علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد موت فاطمة. وأما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعاً (إنما سميت فاطمة لأن الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة) أخرجه الحافظ الدمشقي وروىٰ النسائي مرفوعاً (إنما سميت فاطمة لأن الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار) وسميت بتولاً لانقاطعها عن نساء زمانها فضلاً وديناً وحسباً ونسباً، وقيل لانقطاعها عن الدنيا وتزوجت بعليّ بن أبي طالب في السنة الثانية من الهجرة[3] وكان تزويجها بأمر الله

---

(١) البخاري ـ كتاب الجنائز.

(٢) عثمان بن مظعون: أبو السائب صحابي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، شهد بدراً وهو أول من مات من المهاجرين في المدينة توفي عام ٢ هـ (الأعلام ٤/ ٢١٤).

(٣) في (د) الثالثة وكان.

ووحيه، وكانت أحب أهله إليه، وإذا أراد سفراً يكون آخر عهده بها، وإذا قدِم كان أول ما يدخل عليها، وقال عليه الصلاة والسلام: (فاطمة بضعة مني فمن أبغضها أبغضني) رواه البخاري، وفي رواية مسلم قال لها: (أوما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين) وفي رواية أحمد (أفضل نساء أهل الجنة) وتوفيت بعده عليه الصلاة والسلام بستة أشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة، وقد ولدت لعليّ حسناً وحسيناً سيدا شباب أهل الجنة كما ثبت في السنة، ومحسناً فمات محسن صغيراً، وأم كلثوم وزينب، ولم يكن لرسول الله ﷺ عقب إلاّ من ابنته فاطمة رضي الله عنها، فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين أعني الحسنين.

وأما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده عليه الصلاة والسلام، وكانت تحت عتبة بن أبي لهب[1] وأختها أم كلثوم تحت أخيه عتيبة[2] بالتصغير فلما نزلت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾[3] قال لهما أبو لهب: رأسي من رأسكما حرام إن لم تفارقا ابنتي محمد، ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما، فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة، وهاجر بها الهجرتين، وتوفيت والنبي ﷺ ببدر، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما عزى ﷺ بها قال: (الحمد لله دفن البنات من المكرمات)[4].

وأما أم كلثوم فقد ورد أنه لما توفيت رقية خطب عثمان بنت عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: (يا عمر أدلك على خير لك من عثمان وأدل عثمان على خير له منك) قال: نعم يا رسول الله، قال: (زوجني ابنتك وأزوج عثمان ابنتي) خرّجه الخجندي، وروي أنه عليه

---

(١) عتبة بن أبي لهب: ابن عم النبي عليه السلام، أسلم يوم الفتح وشهد حنين هو وأخيه معتب وثبتا مع النبي ﷺ، مات في خلافة أبي بكر على الأرجح. (أسد الغابة ٣/ ٣٦٦).

(٢) عتيبة بن أبي لهب: ابن عم رسول الله وصهره فارق زوجته بأمر أبيه، وآذى النبي عليه الصلاة والسلام فدعا عليه. فقتله الأسد بالزرقاء من أرض الشام (عيون الأثر ٢/ ٣٧٢).

(٣) المسند، ١/١١١.

(٤) انظر كنز العمال: ١٦/ ٤٥٣٧٧.

الصلاة والسلام قال له: (والذي نفسي بيده لو أن عندي مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك أخرى هذا جبرائيل عليه السلام أخبرني أن الله يأمرني أن أزوجكها) رواه الفضائلي.

ولم يذكر الإمام أزواج النبي ﷺ وأنا أذكرهن إجمالاً في مقام المرام. فأمهات المؤمنين خديجة وسودة وعائشة وحفصة وأم سلمة وأم حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية، فهن إحدى عشرة من أزواجه اللاتي[1] دخل بهن، لا خلاف بين أهل السير والعلم بالأثر في حقهن، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام تزوج نسوة من غيرهن.

هذا وفي «الوصية» وعائشة رضي الله عنها[2] أفضل نساء العالمين، وهي أم المؤمنين، ومطهرة من الزنا، وبريئة مما قال الروافض، فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا، انتهى.

ولا يخفى أن من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرآنية الواردة في براءة ساحتها مما نسب إليها من الأمور النفسانية، وأما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله عنه فهو ضال مبتدع غال فاجر، والله تعالى أعلم بالسرائر، وأما قوله إنها أفضل نساء العالمين فيحتمل أنها أفضل نساء عالمي زمانها أو نساء العالمين جميعها، وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف ورد في حقهن، بحسب تفاوت الأحاديث[3] في فضلهن، وسيأتي تفصيل بعضهن في المحل الأليق بهن[4]. ثم قول الإمام فهو ولد الزنا لا يخلو عن غرابة في مقام المرام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام بالأحكام، ولعله محمول على التشبيه البليغ، والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلاثة[5] كما ورد، يعني بحكم غلبة الواقعة.

---

(١) في (د) التي.

(٢) زاد في (د) بعد خديجة الكبرى رضي الله عنها.

(٣) في (د) الثابتة.

(٤) يعني في المسائل التي ألحقها بشرح الفقه الأكبر وليست منه.

(٥) انظر كنز العمال: ٥/١٣٠٨٨ و ١٣٠٩٠.

الاعتقاد السديد عن إشكالات علم التوحيد:

[وإذا أشكل]. أي التبس **[على الإنسان]** أي من أهل الإيمان **[شيء من دقائق علم التوحيد]** أي ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد، ومرام التمجيد **[فينبغي له]** أي يجب عليه **[أن يعتقد**[1] **ما هو الصواب عند الله تعالى]** أي بطريق الإجمال **[إلى أن يجد عالماً]** أي عارفاً بحقيقة الأحوال **[فيسأله]** أي ليعلم الإيمان التفصيلي[2] على وجه الكمال **[ولا يسعه تأخير الطلب]** أي عند تردده في صفة من صفات الجلال، أو نعوت الجمال **[ولا يعذر بالوقف فيه]** أي بتوقفه في معرفة هذه الأحوال، وعدم تفحصه بالسؤال **[ويكفر]** أي في الحال **[إن وقف]** أي بأن توقف على بيان الأمر في الاستقبال، لأن التوقف موجب للشك، وهو فيما يفترض اعتقاده كالإنكار، ولذا أبطلوا قول الثلجي[3] من أصحابنا حيث قال: أقول بالمتفق، وهو أنه كلامه تعالى، ولا أقول مخلوق أو قديم.

هذا والمراد بدقائق علم التوحيد أشياء يكون الشك والشبهة فيها منافياً للإيمان، ومناقضاً للإيقان بذات الله تعالى وصفته، ومعرفة كيفية المؤمن به بأحوال آخرته، فلا ينافي أن الإمام توقف في بعض الأحكام لأنها في شرائع الإسلام، فالاختلاف في علم الأحكام رحمة، والاختلاف في علم التوحيد والإسلام ضلالة وبدعة، والخطأ في علم الأحكام مغفور، بل صاحبه فيه مأجور، بخلاف الخطأ في علم الكلام فإنه كفر وزور، وصاحبه مأزور.

خبر المعراج حق:

[وخبر المعراج] أي بجسد المصطفى عليه الصلاة والسلام يقظة إلى السماء، ثم إلى ما شاء الله من المقامات العلى **[حق]** أي حديثه ثابت بطرق متعددة **[فمن رده]** أي ذلك الخبر، ولم يؤمن بمقتضى ذلك الأثر

---

(١) في (د) أن يعتقد في الحال. (٢) في (د) ليعلم العلم التفصيلي.

(٣) الثلجي: هو محمد بن شجاع الثلجي، من فقهاء الحنفية، ولد عام ١٨١ هـ وتوفي عام ٢٦٦ هـ، له تصانيف عديدة (هدية العارفين ٦/ ١٧).

[فهو ضال مبتدع] أي جامع بين الضلالة والبدعة.

وفي كتاب «الخلاصة»: من أنكر المعراج يُنظر إن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر، ولو أنكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر، وذلك لأن الإسراء من الحرم إلى الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس إلى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية، وقد أفردت في هذه المسألة المصورة، رسالة مختصرة، وسميتها بـ«المنهاج العلوي في المعراج النبوي» وقد أغرب شارح «العقائد» في تأويل قول عائشة رضي الله تعالى عنها: ما فقد جسد محمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج، حيث قال: معناه ما فقد جسده عن الروح بل كان معه روحه، انتهى. وغرابته لا تخفى، والتأويل الصحيح أن المعراج كان بمكة في أوائل البعثة حين لم تولد عائشة، أو يقال القضية كانت متعددة ولذا اختلف في الانتهاء، فقيل إلى الجنة، وقيل إلى العرش، وقيل إلى ما فوقه وهو مقام ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[1] ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلاة كل مرة كما توهم ابن القيم[2] معترضاً.

ما جاءت به السنة من أشراط الساعة حق:

[وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج] كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾[3] **[وطلوع الشمس من مغربها]** كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾[4].

---

(١) النجم، ٥٣/٨ ـ ٩.

(٢) ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين أبو عبد الله الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي، ولد سنة ٦٩١ هـ وتوفي سنة ٧٥١ هـ له تصانيف كثيرة (هدية العارفين ٦/١٥٨).

(٣) الأنبياء، ٢١/٩٦. زاد في (د) أي يسرعون.

(٤) الأنعام، ٦/١٥٨. زاد في (د) أي لا ينفع الكافر إيمانه في ذلك الحين، أي طلوع الشمس من المغرب، ولا الفاسق الذي ما كسب خيراً في إيمانه أو=

[ونزول عيسى عليه السلام من السماء] كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾[2]. وفي نسخة قدم «طلوع الشمس» على البقية، وعلى كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية، وإلا فترتيب القضية أن المهدي يظهر أولاً في الحرمين الشريفين، ثم يأتي بيت المقدس، فيأتي الدجال ويحصره في ذلك الحال، فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام، ويجيء إلى الدجال[3] فيقتله بضربة في الحال، فإنه يذوب كالملح في الماء عند نزول عيسى عليه السلام من السماء، فيجتمع عيسى بالمهدي وقد أقيمت الصلاة فيشير المهدي لعيسى بالتقدم، فيمتنع معللاً بأن هذه الصلاة أقيمت لك، فأنت أولى بأن تكون الإمام في هذا المقام، ويقتدي به ليظهر متابعته لنبينا كما أشار إلى هذا المعنى عليه الصلاة والسلام بقوله: (لو كان عيسى حياً ما وسعه إلا اتباعي)[4] وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾[5] الآية في «شرح الشفاء»[6] وغيره، وقد ورد أنه (يبقىٰ في الأرض أربعين سنة، ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه) على ما رواه الطيالسي في مسنده، وروى غيره أنه يدفن بين النبي والصديق وروي أنه يدفن بين الشيخين، فهنيئاً للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين، وفي رواية أنه يمكث سبع سنين، قيل وهي

= توبته، يعني لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها الإيمان إن لم تكن آمنت من قبل أو كسبت خيراً.

قلت: وهذه العبارة مدرجة في الشروح وليست على نسق كتابة القاري ولا أسلوبه، وبالتالي ليست منه.

(١) في (د) ﴿وإنه﴾ أي عيسى ﴿لعلم للساعة﴾ أي علامة القيامة. الزخرف، ٤٣/ ٦١.

(٢) النساء، ٤/ ١٥٩، زاد في (د) أي قبل موت عيسى عليه السلام بعد نزوله عند قيام الساعة فتصير الملل واحدة وهي ملة الإسلام الحقيقية.

(٣) في (د) إلى قتال الدجال.

(٤) ليس في الصحاح أو الكتب المعتمدة.

(٥) آل عمران، ٣/ ٨١.

(٦) شرح الشفاء: أي كتابه وهو شرح لكتاب «الشفاء» للقاضي عياض.

الأصح، والمراد بالأربعين في الرواية الأولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده، فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة، وفي «شرح العقائد» الأصح أن عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي بالناس ويؤمهم، ويقتدي به المهدي لأنه أفضل وإمامته أولى، انتهى. ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى.

ثم يظهر يأجوج ومأجوج فيهلكهم الله جميعاً[1] ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون، وتطلع الشمس من مغربها، ويرفع القرآن، كما روى ابن ماجه من حديث حذيفة[2] (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب أي أطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية) وروى البيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: اقرأوا القرآن قبل أن يرفع فإنه لا تقوم الساعة حتى يرفع، قالوا: هذه المصاحف ترفع فكيف ما في الصدور؟ قال: يغدي عليهم ليلاً فيرفع من صدورهم، فيصبحون يقولون لكأنا كنّا[3] نعلم شيئاً، ثم يقعون في الشعر. قال القرطبي: وهذا إنما يكون بعد موت عيسى وبعد هدم الحبشة الكعبة، وتفاصيل هذه الأحوال ليس هذا المحل محل بيان بسطها، وكذا ما أبهم بقوله: **[وسائر علامات يوم القيامة]** إذ يكفي الإيمان الإجمالي بما في الكتاب والسنة **[على ما وردت به]** أي على وفق ما جاءت به **[الأخبار الصحيحة]** بل الآيات الصريحة بالنسبة إلى بعض شرائطها **[حق كائن]** أي ثابت وأمر قويم **[والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم]** أي من جمال فضله، وإن كان سبحانه كما قال: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[4] عموم الأنام بمقتضى عدله، فختم الإمام معتقده بالهداية الخاصة الخالصة، فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة، باستمرار حالة البداية إلى مقام النهاية، مقروناً بعين العناية، وزين الحماية، عما يؤدي إلى الضلالة والغواية، فنسأل الله العفو والعافية، ودوام الرعاية.

انتهى شرح الفقه الأكبر للملّا علي بن سلطان القاري.

---

(١) في (د) ليهلكهم الله أجمعين.
(٢) في (د) عن حذيفة.
(٣) في (د) يقولون لكنا نعلم.
(٤) يونس، ١٠/٢٥.

فهارس الكتاب

فهرس الآيات الكريمة

فهرس الأحاديث الشريفة

فهرس الأعلام

العلم كما ذكر	اسمه كاملاً	ترجمته في(ص)
أبو لؤلؤة	فيروز	١٥٦
أبو مدين المغربي	شعيب بن الحسن الأندلسي	١٠٥
أبو يزيد	طيفور بن عيسى البسطامي	١٧٧
أبو يوسف	يعقوب بن إبراهيم، القاضي	٢٣
أحمد بن حنبل	أحمد بن حنبل	٢٥
امرؤ القيس	امرؤ القيس بن عانس بن المنذر	٨٨
إبراهيم الخواص	إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل	٣٨
ابن أبي شريف	محمد بن محمد بن أبي بكر	٧٨
ابن الزملكاني	محمد بن علي بن عبد الواحد	١٩٠
ابن السبكي	عبد الوهاب بن علي	١٦٩
ابن الصلاح	عثمان بن عبد الرحمٰن	٢٤
ابن العربي	محمد بن عبد الله بن محمد	٧٥
ابن الفارض	عمر بن علي بن مرشد	١٣٠
ابن القيم	محمد بن أبي بكر بن أيوب	٢٢٨
ابن كرّام	محمد بن كرّام	٥١
ابن الكُلّاب	عبد الله بن سعيد بن كُلّاب	٨٤
ابن الهمام	محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد	٤٥
ابن بطة	عبيد الله بن محمد	١٣٧
ابن جماعة	محمد بن إبراهيم بن عبد الله	١٩٠
ابن حزم	علي بن أحمد بن سعيد	٧٣
ابن دقيق العيد	محمد بن علي بن وهب	٩٥
ابن رشد	محمد بن أحمد بن رشد	٢٥
ابن رشد الحفيد	محمد بن أحمد بن محمد	٣٠
ابن سيرين	محمد بن سيرين	٤٧
ابن عباس	عبد الله بن عباس	٢٢
ابن عربي	محمد بن علي بن محمد	٨٦
ابن كيسان	محمد بن أحمد بن إبراهيم	٣٧
ابن مسعود	عبد الله بن مسعود	١٦٣
ابن ملجم	عبد الرحمٰن بن ملجم	١٥٦

العلم كما ذكر	اسمه كاملاً	ترجمته في(ص)
	(ح)	
الحارث بن أسد المحاسبي	الحارث بن أسد	٢٨
الحاكم الشهيد	محمدبن محمد بن أحمد بن عبد الله	١٦٣، ٢١٧
حسان	حسان بن ثابت	١٣٤
الحسن	الحسن بن يسار البصري	١٢٦
الحليمي	الحسين بن الحسن بن محمد	٣٨
حمزة الزيات	حمزة بن حبيب بن عمارة	١٧٨
	(خ)	
خالد	خالد بن الوليد	١٦٩
خبيب	خبيب بن عدي	١٩٠
الخسروشاهي	عبد الحميد بن عيسى	٣١
الخليل	الخليل بن أحمد	٣٧
الخونجي	محمد بن ناماور بن عبد الملك	٣٢
	(د)	
الدارقطني	علي بن عمر بن أحمد	٢٢٣
داود الطائي	داود بن نصير	٣٥
	(ر)	
رابعة العدوية	رابعة بنت إسماعيل	١٣٠
الرازي	قطب الدين، محمد أو محمود بن محمد	٣٠
	(ز)	
الزاهد الصفار	إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد	١٧٩
الزاهدي	مختار بن محمود بن محمد	٢٧
الزبير	الزبير بن العوام	١٤٢
الزبير بن بكار	الزبير بن بكار	٢٢٣
الزجّاج	إبراهيم بن السري بن سهل	٣٧
الزركشي	محمد بن بهادر	١٧٥
الزمخشري	محمود بن عمر	٥٢

العلم كما ذكر	اسمه كاملاً	ترجمته في(ص)
	(س)	
سارية	سارية بن زنيم	١٦٩
السدي	إسماعيل بن عبد الرحمٰن	١٧٣
السرخسي	محمد بن أحمد بن سهل	٩٣
السري السقطي	سري بن المغلس	٣٥
سعد بن أبي وقاص	سعد بن أبي وقاص	١٤٢
سعد بن عبادة	سعد بن عبادة	١٣٦
سعيد بن جبير	سعيد بن جبير	١٢٦
سعيد بن زيد	سعيد بن زيد	١٥١
سفيان	سفيان بن سعيد الثوري	٢٢
السلفي	أحمد بن محمد بن سلفة	٢٥
السهروردي	عمر بن محمد بن عبد الله	٣٥
	(ش)	
الشاطبي	القاسم بن فيُّره	٩٢
الشافعي	محمد بن إدريس	٢٣
شاه بن شجاع	شاه بن شجاع	١٧٨
الشعبي	عامر بن شراحيل	٤٧
شمس الأئمة الحلواني	عبد العزيز بن أحمد بن نصر	١٨٢
الشهرستاني	محمد بن عبد الكريم بن أحمد	٣١
الشيخ رشيد الدين	؟ ؟ ؟ ؟	١٧٨
	(ص)	
صاحب البردة	محمد بن سعيد بن حماد	١٣٤
صاحب الصفوة	ابن الجوزي، عبد الرحمٰن بن علي	٢٢٣
صاحب المعتبر	عوض بن أحمد الشرواني	٨٤
صاحب المنازل	عبد الله بن محمد بن إسماعيل	١٩٤
الصاحب بن عباد	إسماعيل بن عباد بن العباس	١٢٣
صاحب ربيع الأبرار	الزمخشري، محمود بن عمر	١٩٥

فهرس الأشعار

فهرس الكتب الواردة في الشرح

الكتاب	بيانه	الصفحة
الرسالة النظامية	= أبو المعالي الجويني	٩٥
الصفوة	= «صفوة الصفوة» ـ ابن الجوزي	٢٢٣
العقيدة الطحاوية	= «بيان السنة والجماعة» ـ الطحاوي	٤٠، ٩٥، ١٨٩
العمدة	= «عمدة العقائد» ـ أبو البركات النسفي	١٨٢، ٢٠٠
العمدة	= «العمدة في أصول الدين» ـ أبو المعين النسفي	٢٠٠، ٢٠٩
الغنية	= «الغنية لطالبي طريق الحق» ـ عبد القادر الجيلاني	١٦٠
غياث المفتي	= ذكره في التاتارخانية عالم بن علاء	٢٧
الفتاوى الظهيرية	= ظهير الدين، أبو بكر محمد بن أحمد	٢٤
الكفاية	= «الكفاية في الهداية» ـ نور الدين الصابوني	٢٠٧
المسايرة	= «المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة» ابن الهمام	١٢١
المصابيح	= «مصابيح السنة» ـ البغوي	١٠٩
المطالب العالية	= الفخر الرازي	٨٤
المعتبر	= «المعتبر في تعليل المختصر» عوض بن أحمد الشرواني	٨٤
المعتقد	= «المعتمد في المعتقد» ـ التوربشتي	٤٣
المقاصد	= «مقاصد الطالبين» ـ التفتازاني	٤٦
المنازل	= «منازل السائرين إلى الحق المبين» عبد الله الهروي	١٩٤
المناقب	= «مناقب الإمام أبي حنيفة» ـ الكردري	١٤٥
المنتقى	= «المنتقى في فروع الحنفية» ـ الحاكم الشهيد	١٦٣، ٢١٧
المنهاج العلوي في المعراج النبوي	= الملا على القاري	٢٢٨
النقاية	= «إتمام الدراية لقراء النقاية» ـ السيوطي	٥٩
الوصية	= أبو حنيفة	٧١، ٩٤، ٩٨، ٩٩، ١١٥، ١١٦، ١٦٣، ١٧٦، ١٨١، ١٨٧، ٢١٢

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

- **إحياء علوم الدين** ـ الإمام الغزالي، دار إحياء الكتب العربية ـ ١٩٥٧.
- **أسد الغابة في معرفة الصحابة** ـ ابن الأثير ـ ط مصر.
- **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان** ـ علاء الدين بن بلبان ـ دار الكتب العلمية ـ ١٩٨٧.
- **الإصابة في تمييز الصحابة** ـ الإمام ابن حجر ـ دار الكتب العلمية ـ (لا.ت).
- **الأعلام** ـ خير الدين الزركلي ـ دار العلم للملايين ـ ١٩٩٢.
- **الأنساب** ـ السمعاني ـ دار الجنان ـ ١٩٨٨.
- **الجامع الصحيح** ـ الإمام الترمذي ـ دار الكتب العلمية ـ ١٩٨٧.
- **القاموس المحيط** ـ الفيروزأبادي ـ المكتبة الحسينية ـ ١٣٤٤هـ.
- **المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته** ـ محمد فارس بركات ـ المكتبة الهاشمية ـ ١٩٥٧.
- **المستدرك** ـ الحاكم أبو عبد الله ـ دار المعرفة ـ (لا.ت).
- **الملل والنحل** ـ الشهرستاني ـ دار دانية للطباعة ـ ١٩٩٠.
- **النهاية في غريب الحديث** ـ ابن الأثير ـ المكتبة العلمية ـ (لا.ت).
- **تاريخ الإسلام** ـ الإمام الذهبي ـ دار الكتاب العربي ـ ١٩٨٨.
- **تاريخ الطبري** ـ الإمام الطبري ـ دار المعارف ـ مصر.
- **تذكرة الحفاظ** ـ الإمام الذهبي ـ دار الكتب العلمية (مصورة ـ لا.ت).
- **تفسير الطبري** ـ الإمام أبو جعفر الطبري ـ دار الكتب العلمية ـ ١٩٩٢.
- **حلية الأولياء** ـ أبو نعيم الأصبهاني ـ دار الكتب العلمية (مصورة ـ لا.ت).
- **سنن ابن ماجه** ـ الإمام ابن ماجه ـ دار الكتب العلمية (مصورة ـ لا.ت).
- **سنن أبي داود** ـ الإمام أبو داود ـ دار الفكر (مصورة ـ لا.ت).
- **سنن الدارقطني** ـ الإمام الدارقطني ـ دار المعرفة ـ ١٩٦٦.

- **سنن النسائي** ـ الإمام النسائي ـ دار الكتب العلمية ـ (مصورة ـ لا.ت).
- **صحيح البخاري** ـ الإمام البخاري ـ دار الكتب العلمية (مصورة ـ لا.ت).
- **صحيح مسلم** ـ الإمام مسلم ـ دار الكتب العلمية ـ (مصورة لا.ت).
- **طبقات الشافعية الكبرى** ـ السبكي ـ دار إحياء الكتب العربية (مصورة لا.ت).
- **طبقات الفقهاء** ـ أبو إسحق الشيرازي ـ دار الرائد العربي ـ ١٩٨١.
- **عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير** ـ ابن سيد الناس ـ دار الآفاق الجديدة ـ ١٩٨٠.
- **كشف الظنون** ـ حاجي خليفة ـ دار الكتب العلمية (مصورة ـ ١٩٩٣).
- **كنز العمال** ـ المتقي الهندي ـ مكتبة التراث الإسلامي ـ حلب (لا.ت).
- **مسند الإمام أحمد** ـ الإمام أحمد بن حنبل ـ المكتب الإسلامي ـ ١٩٩٣.
- **مسند الشهاب** ـ الشهاب القضاعي ـ مؤسسة الرسالة ١٩٨٦.
- **مسند الفردوس** ـ فيروز الديلمي ـ دار الكتب العلمية ـ ١٩٨٦.
- **مصابيح السنة** ـ الإمام البغوي ـ بيروت ـ دار القلم (مصورة ـ لا.ت).
- **مصنف ابن أبي شيبة** ـ ابن أبي شيبة ـ دار الفكر ـ ١٩٨٩.
- **مصنف عبد الرزاق** ـ عبد الرزاق الصنعاني ـ دار الكتب السلفية ـ ١٩٨٩.
- **معجم البلدان** ـ ياقوت الحموي ـ دار الكتب العلمية ـ ١٩٩٠.
- **معجم سركيس** ـ يوسف الياس سركيس ـ مطبعة سركيس ١٩٢٨ (نسخة مصورة).
- **موسوعة عظماء حول الرسول** ـ الشيخ خالد العك ـ دار النفائس ـ ١٩٩١.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

ISBN 978-9953-18-167-7
9 789953 181677



DAR AN - NAFAÉS